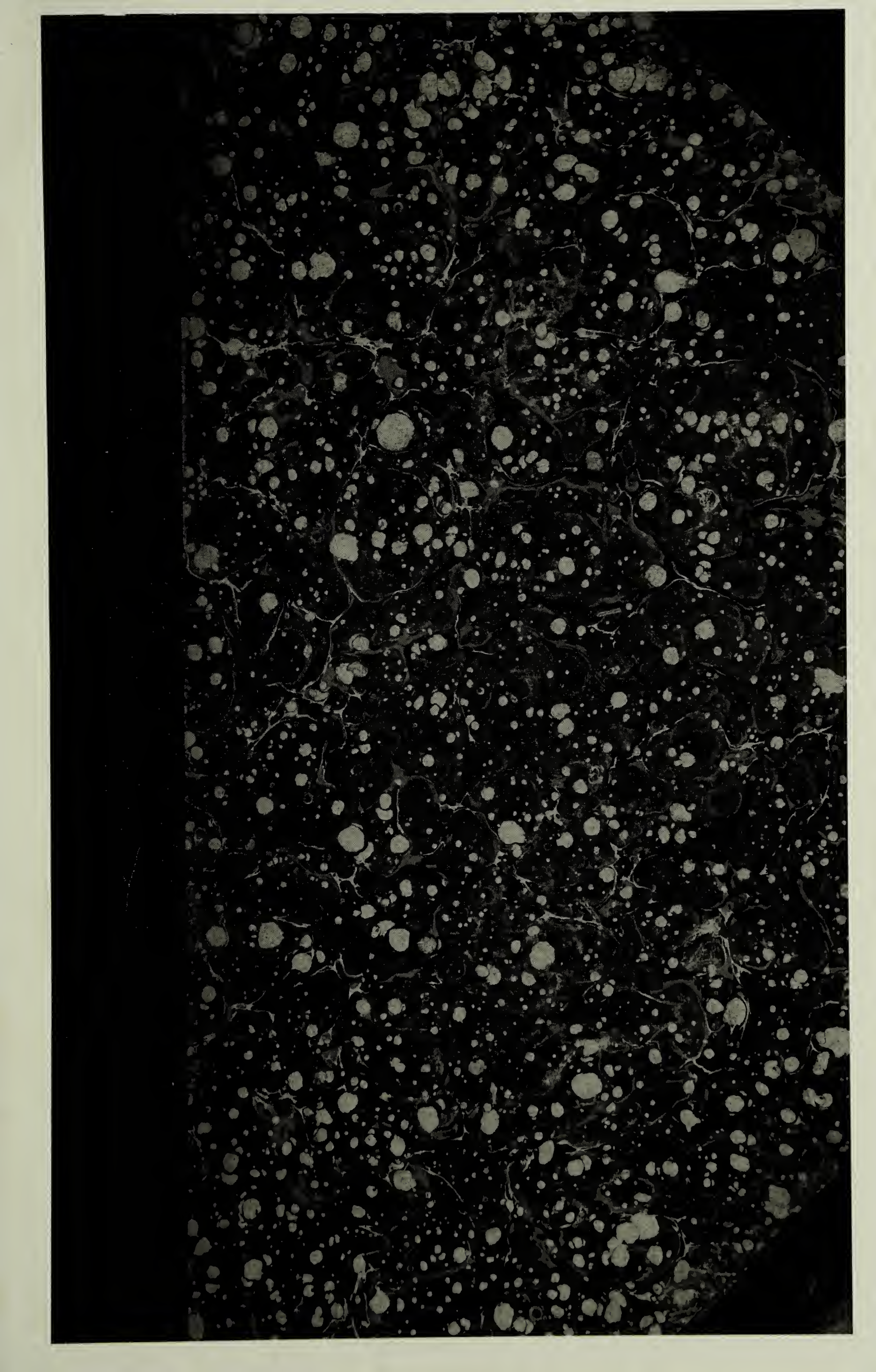




Beiträge zum Verständniss
des
Johanneischen Evangeliums

von

F. L. Steinmeyer

VII. Die Rede Jesu in der Schule zu Capernaum

BERLIN 1892
Verlag von Wiegandt und Grieben

Die Rede Jesu

in der Schule zu Capernaum

von

F. L. Steinmeyer

BERLIN 1892
Verlag von Wiegandt und Grieben

INHALT.

Die Rede Jesu in der Schule zu Capernaum

Einleitung.

1. Der Glanz über Capernaum.

„Ταῦτα εἶπεν ὁ Ἰησοῦς ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καπερναούμ“: mit dieser Bemerkung hat Johannes sein Referat über die mächtige und tiefsinnige im sechsten Capitel enthaltene Rede des Herrn zu Ende geführt. Die Annahme, dass sein Schlusswort kein andres, als ein schlichtes geschichtliches Interesse wahrgenommen habe, wird dem Charakter des vierten Evangeliums nicht gerecht. Aber auch die Erinnerung an verwandte, ja anscheinend ganz parallele Fälle in dieser Schrift ergiebt einen befriedigenden Aufschluss über das Motiv und die Tendenz des neun und fünfzigsten Verses noch nicht. Wohl hat der Evangelist auch sonst, wenn er Bericht von hervorragenden Aussprüchen Jesu erstatten will, es sey den Tag und die Stunde, oder die Stätte, wo sie verlautet sind, zu fixiren gepflegt[1]): aber nur hier begegnet uns eine Be-

---

[1]) Vgl. Joh. 8, 20: ταῦτα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ. Cap. 7, 37: ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἱστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων, ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω.

merkung dieser Art, nachdem die Mittheilung eines langen und gewichtigen Unterrichts vollendet worden war. Wir werden ihre Absicht verstehen, sobald wir die Stelle gefunden haben, an welcher sich der Schwerpunkt derselben befindet. Er ruht nicht in dem Umstand, dass der Herr diess Mal in einer ländlichen Synagoge Mysterien entfaltet hat, wie er sie sonst vielmehr in den geheiligten Räumen des Tempels zu entschleiern pflegt[2]). Sondern die Thatsache hat Johannes betont, dass es die Schule zu Capernaum gewesen sey, in welcher der von Gott gesalbte Mund sich grade zu der vorliegenden Ansprache erschlossen hat. In dieser Stadt, an deren gottesdienstlichem Versammlungsorte, habe Jesus sein letztes zur Entscheidung drängendes Wort an die Israeliten in Galiläa adressirt. Ja, an Galiläa überhaupt, so glauben wir, nicht bloss an die Bewohner der παραθαλασσία, hat sich der Herr mit dieser seiner Rede gewendet. Er hatte sich Capernaum zu seiner ἰδία πόλις erwählt und kraft dieser Wahl hat er ihr eine Mission für das ganze Land, welcher sie zugehörig war, ertheilt. Nicht minder wie Jerusalem war auch sie eines grossen Königes Stadt, denn der König der Wahrheit hat in ihrer Mitte residirt.

---

[2]) Gesondert von einander hat der Herr die Stätten seiner feierlichen Keryktik an das Volk allerdings. Er entbietet dem Hohenpriester auf dessen Frage Joh. 18, 20 die Antwort, dass das Wort seiner Lehre ebenso ἐν συναγωγῇ wie ἐν τῷ ἱερῷ verlautet sey. Aber er nivellirt wiederum die sondernde Grenze, indem er erklärt, dass er Nichts ἐν κρυπτῷ, dass er Alles παῤῥησίᾳ zu dem κόσμος, zu welchem er gesendet sey, geredet habe und das an Orten, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται.

Sie hat das grosse Licht, das erschienen war, geschaut; und von ihr aus sollte dessen Strahlenglanz zu allen Städten und Märkten der Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν gelangen, auf dass an allen Orten der Provinz das Bekenntniss verlautete „es ist ein grosser Prophet unter uns aufgetreten und Gott hat sein Volk besucht.“ Die Stunde war herbeigekommen, da sich der Heiland der Stadt Capernaum und dem galiläischen Lande zum letzten Male entbot. Dass von nun ab sein Fuss diess Feld seiner huldreichen Arbeit gemieden hat: so viel ergiebt die Darstellung des vierten Evangeliums mit Evidenz[3]). Aber sie sollte auch eine kritische seyn, diese letzte, diese ernste und lichtvollste Manifestation, kritisch für die zahlreichen Jünger, die ihm sein Wirken in diesem Landstrich erworben hat. Jetzt war Galiläa zur endgültigen Entscheidung reif.[4])

Wie sie ausfallen werde, diese Entscheidung: darüber dürfte die menschliche Erwartung und Berechnung kaum in einem Zweifel seyn. Wie zahlreiche, wie gewaltige Werke hat der Herr in Galiläa, und in Capernaum insonderheit, vollbracht. Die Synopse hat von denselben erzählt; aber

---

[3]) Auch nach der Darstellung der Synopse gewinnt es den Anschein, dass der Herr nach der wunderbaren Speisung und nach der Rede, die sich an dieselbe angeschlossen hat, einen Aufenthalt in Capernaum und Galiläa nicht weiter genommen hat. Vgl. Mtth. 19, 1; Marc. 10, 1; Luc. 9, 51.

[4]) Sämmtliche Ausleger, sowohl die älteren als auch die neueren, stimmen in der Anerkennung zusammen, dass die Tendenz dieser Rede des Herrn wesentlich auch eine kritische gewesen sey. Der hohe Werth dieser Anerkennung wird in einem späteren Zusammenhange zu ermessen seyn.

auch der vierte Evangelist, ungeachtet der andersartigen Tendenz seiner Schrift, schweigt von ihnen nicht; er weiss, er berichtet von dem βασιλικός in der Stadt am Meere gelegen, der ein dankbarer Zeuge der Wundermacht des Sohnes Gottes geworden war. Er hatte vernommen, dieser Königische, dass Jesus aus Judäa nach Galiläa gekommen sey (Joh. 4, 47), und er bittet ihn um Hülfe für sein todtkrankes Kind. „Aus Judäa nach Galiläa“: in diesem Wechsel der Bleibstatt verlief der irdische Wandel des Herrn in der That. Von Judäa hob er an. Denn von Zion sollte der Glanz Gottes ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem; und immer wieder, wie diess Johannes geflissentlich konstatirt, kehrte er der Gottesordnung zufolge in die Metropole zurück. Aber nie hat es ihn auf die Länge in Judäa gelitten. Es war der Norden, οὗ τεθραμμένος ἦν, welchen sich sein Fuss zu seinen Segensgängen ersah. Nicht sowohl, um sich dem Misstrauen der Obersten und den Pharisäischen Verfolgungen zu entziehen, pflegte er in die heimische Provinz hinabzuziehen; sondern anstatt um eine Zufluchtstätte war es dem Säemann viel vollständiger um ein fruchtbares Ackerfeld zu thun, in welchem der Same seines Wortes vielleicht Gedeihen fand. Hier in Galiläa erschloss er sich in so huldreicher Herablassung dem Volk, wie er es niemals in Judäa gethan, hier rief er, πρᾶος καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, die Mühseligen und Beladenen zur Erleuchtung ihrer Augen, zur Erquickung ihrer Herzen zu sich herbei; hier entquollen seinem Munde die Reden, die er auf dem Berge gehalten, und hier die Geheimnisse des Himmelreichs, die er in verhüllende und dennoch entschleiernde Gleichnissbilder kleidete. Und gern hat die Menge ihn gehört. „Ἡδέως ὁ πολὺς ὄχλος

αὐτοῦ ἤκουεν". „Ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι" (Joh. 4, 45). „Ἐπεζήτησαν αὐτὸν οἱ ὄχλοι καὶ ἦλθον ἕως αὐτοῦ, καὶ κατεῖχον αὐτὸν τοῦ μὴ πορεύεσθαι ἀπ' αὐτῶν (Luc. 4, 42). Aber die Zeit der ἐπισκοπή, der Heimsuchung der Galiläer, verstrich. Noch Einmal trat Jesus in ihrer Mitte auf „καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά. Da haben ihn Tausende umringt, und volle drei Tage sind sie bei ihm verharrt. Ueber sein Lehrwort vergessen sie sich selbst, und ihre wunderbare Speisung ist ihr Lohn. „Ἀληθῶς οὗτος ὁ προφήτης ἐστίν": so haben sie darauf hin bekannt; ja anstatt des Prophetenkleides erkennen sie ihm den Königsmantel zu. Er entzieht sich ihren Augen. Aber sie können es nicht lassen, sie suchen ihn wieder auf. In der Schule zu Capernaum kommt er ihnen zu Gesicht. Sie fragen ihn, und seine Antwort leitet seine letzte Rede an Galiläa ein. Sie geht in einem andren Tone, diese Rede, als welchen die heimische Provinz bislang und noch in den jüngst vergangenen drei Tagen aus seinem Munde vernommen hat. „Ἤλλαξεν ὁ κύριος τὴν φωνὴν αὐτοῦ". Wir hören eine Stimme, wie sie sonst nur in dem feindseligen Judäa, wie sie namentlich unmittelbar nach der Scene in Capernaum im Tempel zu Jerusalem verlautet hat[5]). Aber sie sollte und wollte eben für

---

[5]) Wir bitten dringend, diese beiden so parallelen Fälle mit einander zu vergleichen. Die Vergleichung wird für die Erkenntniss der wahren Lage der Sache gewinnreich seyn. Auf ein zwiefaches machen wir aufmerksam. Das Eine betrifft den Ausdruck, dessen der Evangelist sich hier wie dort — sonst ist ihm derselbe nicht geläufig — zur Bezeichnung der mehr oder minder zahlreichen Schaar Derjenigen bedient, welche die Bahn des Glaubens

die παραθαλασσία, für das Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν eine entscheidende seyn. Ob für ihn, oder ob wider ihn; ob bleiben bei ihm, oder ob ἀπελθεῖν εἰς τὰ ὀπίσω. Was wird geschehen? Hat Judäa ihn verschmäht, hat er da klagen müssen „ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν" (Joh. 8, 37): von Galiläa haben wir uns doch wohl eines Besseren zu versehen?

Aber wie schmerzlich sehen wir uns in unserer Erwartung getäuscht! Grade hier, grade auf diesem Ackerfelde, das der Säemann mit so sonderlicher Treue versorgt hat, grade hier hat ein Begriff sich zum ersten Male verwirklicht, welcher im späteren Verlauf der christlichen Geschichte allerdings vielfach ebenso im Ganzen und Grossen wie in zahlreichen Einzelfällen wahr geworden ist. In der Geschichte des Abfalls von Christo hat Galiläa den ganz eigentlichen Anfang gemacht. Ein Apostel hat den bitteren Ernst dieses Begriffs und die Nemesis, die ihn ereilt, so oft er in Erscheinung tritt, mit erschütternden Worten aufgezeigt. Als eine Sache der Unmöglichkeit, als ein ἀδύνατον, hat er es (Hebr. 6, 4) beurtheilt, dass Solche, die das καλὸν ῥῆμα θεοῦ genossen haben und die durch dasselbe in irgend einem

---

zu betreten schienen. „Οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ" so hat er sie genannt, vgl. Cap. 6, 66 und Cap. 8, 31. Sodann will die Tendenz beachtet seyn, die der Herr sichtlich eben so in dem einen wie in dem andren Falle im Auge hat. Im achten Capitel spricht er dieselbe ausdrücklich aus. „So ihr an meiner Rede bleiben werdet, seid ihr meine rechten Jünger, ἀληθῶς μαθηταί, ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien." Und dass er in der Schule zu Capernaum keine andre Absicht verfolgt, dafür leisten die Schlussworte der Erzählung die Garantie.

Sinne πεπιστευκότες (Joh. 8, 31) geworden sind, dass sie παραπεσόντες zu einer ἀνακαίνωσις τοῦ νοὸς αὐτῶν befähigt seyen. Wie überraschend genau das doch Alles auf Galiläa passt! Nicht bloss vernommen hat diese Provinz das „köstliche" Gotteswort, sondern sie hat dasselbe geschmeckt. Von Einem Falle hat uns Lukas erzählt, wo die Hörenden ihr einmüthiges bewunderndes Zeugniss gaben, dass λόγοι τῆς χάριτος vor ihren Ohren verlautet seyen; und von einem andren hat Matthäus ausführlichen Bericht erstattet, in welchem alles Volk sich über die Gewalt einer Rede entsetzt habe, die so ganz anders als die der γραμματεῖς erklungen sey. So wird es oft geschehen, ja das wird die Regel gewesen seyn, dass bald die Holdseligkeit des Wortes[6], welche die Salomonische Weisheit überwog, bald dessen Gewalt, vor welcher die Keryktik eines Jonas verschwand, die Gemüther ergriff und in denselben eine Glaubensregung mehr oder minder tiefer Art erschuf. Und was müssen wir nun von ihnen hören? Urplötzlich scheiden sie sich von diesem Lehrer, sie können ihn nicht mehr ertragen, sie sagen sich definitiv von demselben los. Man möchte sie fragen, wie später ein Apostel diese Frage an eine seiner Gemeinden ge-

---

[6]) Die „λόγοι χάριτος" werden von fast allen neueren Auslegern von einer das Wohlgefallen bedingenden Lieblichkeit interpretirt. Man beruft sich mit Recht auf die Paulinischen Aeusserungen Col. 4, 6; Ephes. 4, 29. „Holdselig": so hat Luther übersetzt. Der Eindruck, welchen die Hörer davongetragen haben, will damit bezeichnet seyn. „Singularem sane et suavitatem et gravitatem habent sermones Christi et in utraque decorum quoddam, quod ne in Apostolis quidem ita sentias".

richtet hat „τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ“ (Gal. 3, 4)?[7]) Ist das die Frucht der Worte, die ihr gehört und die der mitfolgenden Zeichen, die ihr gesehen? Geschmeckt haben sie das ῥῆμα καλόν, geschaut haben sie die ἔργα, die ein Andrer nicht vollbringen kann: und ihr Abfall ist das Ende!

---

[7]) Diess wird doch wohl die richtige Deutung des Ausdrucks seyn, obwohl er in diesem Sinne sonst in der ganzen Gräcität nicht zur Verwendung kommt. Von Leiden der Galater ist im ganzen Zusammenhange des Briefes niemals die Rede, sondern nur von heilsamen Erfahrungen, die sie gemacht haben. Wir werden alsbald bemerklich machen, wie ein so verstandenes παθεῖν so recht auf Galiläa passt.

2. Der Abfall der Galiläer.

Micht menschliche Reflexionen haben auf das gedeutete Urtheil geführt; sondern es ist der Herr, welcher mit Galiläa in diess Gericht gegangen ist. Chronologisch lässt es sich kaum mit voller Sicherheit bestimmen, zu welcher Stunde sein erschütterndes Wehe über diesen Landstrich aus seinem Munde gekommen sey. Inzwischen hebt der Bericht des dritten Evangelisten die Vermuthung über die Stufe der blossen Wahrscheinlichkeit hinaus, dass es der Moment seines letzten definitiven Aufbruchs nach Judäa war, wo Jesus seinen Richterspruch über die heimische Provinz verkündigt hat[8]. „Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida; euch wird die Nemesis härter treffen, als Tyrus und Sidon. Und du, Capernaum, die du bis zum Himmel erhöhet worden bist, du wirst ἕως ᾅδου hinabgestossen werden und Sodoms Geschick wird erträglicher als das deine seyn". Wie hat der Herr es gemeint, wenn er erklärt, dass die παραθαλασσία bis in den Himmel empor gehoben worden sey? Ist diess da-

---

[8]) „Καὶ σὺ Καπερναούμ" so lesen wir. Und diess καὶ σύ legt allerdings auf die genannte Stadt den Hauptaccent. Aber das gleichzeitig gefällte Urtheil über Chorazin und Bethsaida liefert den Beweis, dass diess Wehe nicht eine einzelne Stadt, sondern dass es das ganze Galiläa treffen will.

durch geschehen, dass der vom Himmel herabgekommene in dieser Stadt sein irdisches Zelthaus aufgeschlagen hat? oder dadurch, dass dieselbe gehört hat, was seine Gnade sie vernehmen, dass sie gesehen hat, was seine Huld sie schauen liess? Nein, das an sich rechtfertigt den Ausdruck noch nicht. Sondern der Eindruck hat es gethan, den Capernaum empfangen hat, der Effekt hat es gethan, zu welchem dieser Eindruck gediehen ist. „Der Königische glaubte mit seinem ganzen Hause“: das hat Johannes im vierten Capitel mit Nachdruck und mit lebhaftem Interesse constatirt. Es war eben die Signatur von ganz Capernaum, ja von Galiläa überhaupt. Die Galiläer haben an Jesum glauben gelernt, und dieser Glaube hat sie an die Pforte des Himmels gebracht[9]). Aber unmittelbar verlautet zugleich eine Weissagung. „Ἕως ᾅδου wirst du herniedersinken“. Wie will das prophetische Wort verstanden seyn? Hat der Herr den Tag des Endgerichts im Auge, an welchem ein Jeglicher empfangen wird nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sey gut oder böse? O sein Auge wird wohl auf einen näheren Moment als auf diesen entlegenen gerichtet gewesen seyn. Ist es der Glaube, der die Seele den Pforten des Himmels nahe bringt: was andres als der Unglaube könnte es seyn, was dieselbe ἕως ᾅδου herniederzieht! Einst waren die Galiläer ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου gesessen; die Schatten des Heidenthums hatten sie umringt. Und sie sahen nun das aufgegangene

---

[9]) Es ist eine tiefsinnige aller Beachtung werthe Note, zu welcher sich Bengel auf Grund einer biblischen Vergleichung zwischen Himmel und Hades veranlasst sieht. Er schreibt: Inferno opponitur coelum. Contra fidem nil potest infernum: fides potest in coelum.

Licht. An diess Licht haben sie geglaubt; und wie waren sie so fröhlich in dessen Schein. Aber eine dichtere Finsterniss, als es die frühere gewesen war, so weissagt ihnen der Herr, wird sie ergreifen, ja deren Schatten haben sie bereits erreicht. Urplötzlich sind sie aus der Sphäre des Lichts und des Glaubens in die dunkle Wohnstatt des Unglaubens hinabgestürzt; und in alle Ewigkeit geben die πύλαι ᾅδου die Gebundenen nicht wieder frei. Aber wie ging das zu? In dem Begriff des Abfalls ist das Räthsel gelöst. Ihr Abfall hat den Galiläern den Weg von der Himmelsnähe zu der Tiefe des Hades gebahnt. Allein eben diesen Abfall, was hat denselben möglich gemacht?

Wir könnten uns auf die allgemeine Antwort zurückziehen, die der Herr dort in dem Parabelunterricht gegeben hat. Er sondert die Indivualitäten und hat unter ihnen auch solche bezeichnet, die er die πρόςκαιροι nennt und von denen er sagt, sie glauben eine Zeitlang aber in der Stunde der Anfechtung fallen sie ab. Allein durch einen Aufschluss, welcher auf Individuen treffend passen mag, wird ein nationaler Abfall nicht erklärt. Wir werden uns vielleicht veranlasst sehen, an äussere Einflüsse zu denken, die zu dem unseligen umfassenden Erfolge gediehen sind. Paulus hat eine Vermuthung dieser Art gehegt, wenn er die abtrünnige Gemeinde fragt: ihr liefet so fein, wer hat euch bezaubert, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Ja wer in unsrem Falle? Es scheint, dass der dritte Evangelist es verrathen hat. Er schildert die fruchtbare Thätigkeit Jesu in Galiläa, und er erzählt, von allen Orten, auch von Judäa und Jerusalem, seyen die Pharisäer herbeigekommen, um den Anklang zu dämpfen, den der Herr in diesem Landstrich zu

finden schien[10]). Indess in der Scene unseres sechsten Capitels kommt uns kein einziger Pharisäer in Sicht. Ueberhaupt hätten diese judäischen Verführer hier im Norden keine Aussicht auf sonderliche Erfolge gehabt. Ihre Anklagen gegen Jesum, dass er das Gesetz, dass er den Sabbat nicht halte, dass er die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων verachte und seine Jünger ausdrücklich von der Beobachtung derselben entbinde, alle Mittel dieser Art haben die Galiläer nicht berückt, sie, die eben daran ihre Freude hatten, dass der Herr anders lehrte als die γραμματεῖς. Ohnehin wird ein qualificirter Abfall durch Einflüsse von aussen her befriedigend niemals erklärt. Wir haben es wohl oft erlebt, dass ein Mensch durch Künste der Verführung zu einem mehr oder minder schweren Falle verleitet worden war („ἐὰν προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι" Gal. 6, 1): ein eigentlicher Abfall ist ein προαιρητικόν, er geht seinem Begriffe zufolge allezeit aus einer selbsteigenen wohlerwogenen Entschliessung hervor. Und einen dahin gehenden Entschluss haben nun die einstmals gläubigen Galiläer wirklich gefasst. Die Worte des Evangelisten stellen die Thatsache fest. Sie brechen mit Christo; ἀπὸ τοῦ νῦν μέρος μετ' αὐτοῦ οὐκ ἔχουσιν. Den sie noch jüngst als den wahrhaftigen Propheten gepriesen hatten, jetzt sagen sie sich von ihm los, er existirt für sie nicht mehr. Ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτουν. Nicht Er ist ihnen fortan der Weg,

---

[10]) Vgl. Luc. 5, 17: „Ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν καὶ ὁ Ἰησοῦς ἦν διδάσκων, καὶ ἦσαν καθήμενοι Φαρισαῖοι καὶ νομοδιδάσκαλοι, οἳ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλήμ."

sondern sie wollen eigene Wege gehen. Ihn haben sie verloren, aber ihr entschlossener Eigenwille hat den Verlust bedingt. „'Απωσάμενοι τὴν ἀγαθὴν συνείδησιν ἐναυάγησαν περὶ τὴν πίστιν" (1 Timoth. 1, 19).

Vielleicht dass unsere Betrachtung das erschütternde Wehe dem Verständniss näher geführt hat, welches der Herr über das Haupt von Capernaum ergossen hat. Wer ergreift nicht für Galiläa Parthei, wenn er dasselbe dem gehässigen feindseligen Jerusalem gegenüberstellt. Wer begleitet Jesum nicht gern, wenn er von Verfolgern gedrängt hinab in die nordische Heimath zieht, wo ihn der Glaube empfängt und wo die lehrbegierige Menge im Heilsverlangen zu seinen Füssen sitzt. Ja noch jetzt, da die kritische Stunde herbeigekommen war, welch' einen Unterschied nehmen wir noch immer wahr, und wie sichtlich sinkt die Wagschale zu Gunsten Galiläa's herab! Dort in Judäa, was andres erleben wir daselbst, als Bewährungen der Apostelklage „gedenket an Den, τὸν τοιαύτην ὑπομεμενηκότα ὑπὸ ἁμαρτωλῶν εἰς αὐτὸν ἀντιλογίαν" (Hebr. 12, 3). Sie streiten, sie zanken mit ihm, das war die Regel. Im Galiläischen Lande wurde niemals ein Widersprechen dieser Art gehört. Achten wir auf die Form, in welcher der Referent die vorliegende Scene zur Darstellung bringt. Er weiss wohl von einer Verstimmung, die in Capernaum erstanden war, er weiss auch von einem γογγυσμός, in welchem sich dieselbe ihren Ausdruck gab. Aber er lässt es nicht unbemerkt, ὅτι περὶ αὐτοῦ ἐγόγγυζον, nur περὶ αὐτοῦ, ohne dass sich ihrer Einer ein ἀντιστῆναι αὐτῷ κατὰ πρόςωπον gestattete[11]). Ja selbst, als ihr Unmuth,

---

[11]) Vgl. Gal. 2, 11. Auch der Herr selbst erkennt es an, sie

gestiegen, als ihr γογγυσμός zu einer ganz eigentlichen μάχη gediehen war, selbst da wagen sie sich nicht in offenem Streit an Jesum heran, sondern „πρὸς ἀλλήλους ἐμάχοντο“ so hat es der Evangelist und sicher mit vorsorglicher Absicht dargestellt. Verfolgen wir sie noch weiter, die Vergleichung zwischen den beiden Provinzen. Vielleicht wird alsdann Galiläa in einem noch glänzenderen Lichte erscheinen. Die ἀντιλογία, die der Herr in Jerusalem erfahren hat, war in allen Einzelfällen folgenreich. Der Widerspruch stieg zu der Stufe der Verfolgung hinauf. Da wollen sie ihn greifen, da senden sie ihre Schergen zu seiner Verhaftung aus; ja auf Grund des Zelotenrechts heben sie Steine zu seiner Vernichtung auf. O wie weit war Galiläa von einem Frevel dieser Art entfernt! Da hat Niemand seine Hand wider den Gesalbten Gottes erhoben; da hat man niemals einen Anschlag zum Zweck seines Untergangs geplant. Wohl sagen sie sich definitiv von ihm los, fernerhin haben sie mit ihm nichts weiter zu thun; aber indem sie scheiden, verleugnen sie die Scheu ihrer Ehrfurcht nicht; niemals hat ihrer Einer ihm ein Haar gekrümmt. Ist es mithin nicht Galiläa, das sich die Sympathie des Betrachters erzwingt? Aber der Mensch siehet was vor Augen ist, und diess κατ' ὄψιν ist der Maasstab nicht, welcher ein gerechtes Urtheil möglich macht. Niemals hat der Herr der Gottesstadt Jerusalem ein „καταβιβασθήσῃ ἕως ᾅδου in Aussicht gestellt. Er hat geweint über sie, weil ihr kein Stein auf dem andren bleiben wird, er

---

hätten ihm gegenüber die Schranke der Ehrerbietung gewahrt, nur unter einander hätten sie ihre missfälligen Gedanken ausgetauscht. „Μὴ γογγύζετε μετ' ἀλλήλων,“ das ruft er ihnen V. 43 zu.

hat ihr diess Schicksal nicht verhehlt. Er hat es auch ihren Bewohnern nicht verhalten: ihr werdet dahin sterben in eurer Sünde, ihr werdet mich suchen und mich nicht finden. Aber dass sich die Pforten des Hades hinter ihr schliessen, und dass sich ihr diese Pforten in Ewigkeit nicht wieder öffnen würden, das hat er ihr nirgendwo geprophezeit[12]). Capernaum muss eine schwerere, eine schlechthin unsühnbare Schuld begangen haben, eine Schuld, die keine Gnade, kein Erbarmen tilgen kann. Und wir kennen sie. In ihrem Abfall von Christo liegt dieselbe uns vor. Jenes ἀδύνατον im Briefe an die Hebräer wird an Galiläa wahr. Aber jetzt endlich lässt sich die Frage nicht länger umgehen, was diesen Abfall begreiflich, ja was denselben nur denkbar macht. Waren sie denn so ganz verblasst, alle die Eindrücke, die das vergangene Wirken Jesu in Galiläa notorisch in den Gemüthern zurückgelassen hat? War irgend Etwas geschehen, was diese Eindrücke überwog und sie der Vergessenheit überwies? Welche That des Herrn ging dem urplötzlichen unerwarteten Abfall

---

[12]) Unmittelbar nach der Verkündigung des Gerichts über Jerusalem bricht der Herr in die Worte aus „οὐ μή με ἴδητε ἀπάρτι, ἕως ἂν εἴπητε, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.“ Tritt nicht aus diesem ἕως ἄν der Strahl einer Hoffnung für Judäa hervor, einer Hoffnung, die für Galiläa durch das Wehe über Capernaum ausgeschlossen erscheint? Hat Bengel geirrt, wenn er zu Mtth. 23, 39 die Note niederschreibt „ab hoc versu incipiet Judaeorum resipiscentia“? Der dritte Evangelist hat der Geschichte der Kreuzigung Jesu eine hochwichtige denkwürdige Mittheilung einverleibt. Vgl. Luc. 23, 48: „Und alles Volk, das dabei war und zuschauete, da sie sahen, was da geschah, schlugen sie an ihre Brust und wandten wieder um“. Ist das nicht die resipiscentia incipiens?

unmittelbar voraus? Tausende hatte er in der Wüste wunderbarlich gespeist. Was andres sollte man erwarten, als dass diess Werk einer übermenschlichen Macht und Gnade den Glauben stärken und ihn zur Stufe der absoluten Gewissheit steigern wird[13]). Und das strikte Gegentheil erfolgt? Wir können nicht umhin, wir suchen nach einem Mittelgliede, das uns den schmerzlichen Umschlag erklärt. Sehen wir zu, ob uns die Erzählung, ob uns der Evangelist dasselbe nicht erschliesst. Ein entscheidendes Motiv muss in's Mittel getreten seyn. Es muss, es wird sich finden.

---

[13]) Das Werk der Speisung der Menge, das der Herr in der Wüste vollzogen hat, wird vielleicht nicht immer, was die Tragweite seines Gewichts und seines Eindrucks anbetrifft, nach Gebühr geschätzt. Was Jesus sonst in Capernaum und überhaupt in Galiläa geleistet hat, es ist mehr oder minder wie im Verborgenen geschehen, und nur das Gerücht davon hat die περίχωρος erfüllt. Hier waren es Tausende, und mit einander haben sie erfahren, genossen und gesehen. Der Herr selbst ist darüber betroffen, dass diese Grossthat seiner Intention so wenig entsprochen hat. Er spricht, er klagt V. 36: Καὶ ἑωράκατε καὶ οὐ πιστεύετε. Beachten wir dies zwiefache καί. Es leitet eine zwiefache Thatsache ein. Aber sie reimen sich zu einander nicht, diese Thatsachen, sie stehen in einem unaufgeklärten gegenseitigen Contrast.

3. Das entscheidende Motiv.

Nicht auf eigene Reflexionen sind wir verwiesen, sondern das sechste Capitel selbst hat uns den vollbefriedigenden Aufschluss ertheilt. Die Rede des Herrn in der Schule ist die Brücke, die von der erfolglosen Wunderthat zu dem Effekt des Abfalls hinüberführt. Ἐκ τούτου so berichtet Johannes ἀπῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω. Als sie die Worte vernommen hatten, mit welchen er schloss, da sagten sie sich von ihm los. Τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν; so fragten sie; σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος; so lautete ihr Urtheil. Man hat mit Recht bemerkt, dass bereits in den Anfängen der Scene eine auffällige und ungewohnte Missstimmung der Galiläer gegen Jesum zum Ausdruck kommt. Es hat sie verletzt, dass er sich über die edelste Gestalt der Vergangenheit, über einen Moses zu erheben schien[14]; es hat sie verdrossen und empört, als er den Anspruch erhob, und diesen Anspruch

---

[14]) Auch sonst hat es in Israel befremdet und verletzt, wenn sich der Herr in einer solchen Vergleichung mit den hehren Gestalten der Vergangenheit erging. „Bist du denn mehr“, so fragt ihn die befremdete Samariterin, „als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben hat?“ „Bist du denn mehr“, so fragten ihn die entrüsteten Juden, „als unser Vater Abraham, welcher gestorben ist, und die Propheten sind gestorben, was machst du aus dir selbst?“ Auch die Galiläer hat es verdrossen, dass er ihnen eine bessere Speise verhiess, als es das Manna war, welches Moses dem Volk in der Wüste auf Gottes Befehl gespendet hat.

mit gesteigertem Nachdruck aufrecht erhielt, dass er vom Himmel herniedergestiegen „ἐπάνω πάντων“ sey[15]. „Ist dieser nicht Jesus, Josephs Sohn, dessen Vater und Mutter wir kennen? wie spricht er doch, dass er vom Himmel gekommen sey?“[16] Aber nur zu einem γογγυσμός hat dieser Anspruch ihnen gereicht; der entscheidende σκανδαλισμός, die erfolgende μάχη, war durch später verlautende Worte entstanden, durch Worte, die ihnen die Empfindungen eingetragen haben, σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος, τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν.

„Σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος“. Bengel hat dem Ausdruck, in welchen die Galiläer ihre Gefühle gekleidet haben, seine Aufmerksamkeit geschenkt. In der That hat derselbe eine solche auch verdient. So schreibt der genannte Exeget: „Arduus, non durus, est sermo Christi per se suavissimus; arduus est, quo mali sunt deterriti“. Nehmen wir sie an, diese Distinktion. Von einer durities des sermo Jesu kann unter keinen Umständen die Rede seyn. Sein ζυγός ist χρηστός, ἐλαφρόν sein φορτίον und die ἀνάπαυσις ψυχῶν ist der Zweck. Es sind λόγοι χάριτος, die seinem Munde entquellen. Aber um desto vollständiger ist er dann wohl ein arduus, dieser sermo per se suavissimus? Gesetzt, dass es sich so verhält: in wiefern haben die Galiläer hier ein arduum verspürt und dasselbe auf Grund der verletzten Empfindung von sich abgelehnt? Gehen wir auf den Anfang des Zwiegesprächs zu-

---

15) Septies, so hat Bengel bemerkt, in hoc capite Jesus dicit, sese ex coelo descendisse.

16) Schon bei dem Beginn seiner Galiläischen Thätigkeit brachen die Bewohner von Nazareth in die allerdings mehr verwunderte als betretene Frage aus: Ist Dieser nicht Josephs Sohn?

rück. „Was sollen wir thun?“ diese Frage entbieten sie dem Herrn. Um eine Berathung, um eine Weisung ist es ihnen zu thun [17]). Sie wird ihnen zu Theil, sie wird ihnen in ausgiebiger Weise zu Theil. Aber in demselben Maasse, in welchem der Herr sich ihnen so ganz erschliesst und vor ihren Ohren die ganze Wahrheit verlauten lässt, in diesem Maasse greift eine steigende Entfremdung und Erkältung in ihren Gemüthern Platz. Noch einmal flammt in ihren Herzen das alte Vertrauen auf. Der Zusage eines ἄρτος ἀληθινὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ lassen sie noch die Bitte folgen, Herr, ein solches Brot verleihe uns allezeit. [18]) Aber von da ab sinkt diess Vertrauen in rapidem Tempo herab. Das ist der Lehrer von ehedem nicht mehr, der Lehrer, zu dessen Füssen sie sonst so gern, mit so tiefer Befriedigung, mit so lebhafter Bewunderung Tagelang bis in die ὀψία hinein verharreten. Jetzt redet er so dunkel, so räthselhaft, so schlechthin unfassbar, mit einem Worte so unerträglich, in einem so hohen Grade widerwärtig, dass ein μαθητεύειν αὐτῷ nicht ferner möglich ist. Je tiefer wir uns in unser sechstes Capitel versenken, desto gewisser behält der Eindruck Bestand: nicht eine harte

---

[17]) Und angelegentlich ist es ihnen darum zu thun. Allerdings erreicht ihr Interesse nicht das Niveau, auf welchem sich das Wort der erschütterten Zeugen des Pfingstwunders bewegt, „ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun?“ Allein auch die Galiläerfrage trägt den Ernst an ihrer Stirn, welcher wirklich wissen und erfahren will.

[18]) In allem Ernste haben sie diese ihre Bitte gemeint. Sie scherzen nicht, sie spotten nicht; sie so wenig wie die Samariterin, da sie sprach: Herr, gieb mir ein solches wunderbares Wasser, welches allen Durst und ihn für immer zu stillen vermag.

Zumuthung, nicht eine schwer erfüllbare Forderung hat das Band Galiläa's mit Christo gelöst; sondern das Wort hat es gethan, σκληρὸς ὁ λόγος οὗτος, das Wort, in welches der halb heidnische Sinn sich nimmer zu finden im Stande war. „Οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε, ἔτι πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν": so hat der Herr einmal seine Jünger gefragt. In einem schlimmeren Sinne, in einem schmerzlicheren Grade galt die gleiche Frage auch hier. Ὦ ἀνόητοι Γαλάται, ὦ ἀνόητοι Γαλιλαῖοι! Aber sie waren einmal ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν und darum ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν geworden (2 Timoth. 3, 8). Nur Eins hätte dem Uebergriff eines zerrütteten νοῦς zu steuern vermocht. Der Herr selbst hat diess Eine genannt und zwei Mal hat er dasselbe zum Ausdruck gebracht, zuerst am Anfang, sodann am Ende des Zwiegesprächs. Von vornab erklärt er den Galiläern, es könne Niemand zu ihm kommen, es sey denn, dass ihn der Vater zieht. Und an diese Erklärung erinnert er sie in dem entscheidenden Moment, da er sie (V. 65) aus seiner Gemeinschaft entlässt[19]). Hätten sie diesen Zug verspürt und hätten sie demselben nachgegeben: aller Dunkelheit der räthselhaften Rede hätten sie ein beharrliches „Dennoch" entgegengesetzt, sie hätten anstatt ihres γογγυσμός die

---

19) Mit Bedacht haben wir uns dieses Ausdrucks bedient. In der That hat sie der Herr kraft dieses „εἴρηκα ὑμῖν" aus seinem Reiche entlassen. „Ich kenne euch hinfort nicht mehr." Sein erinnernder Spruch deckt sich aufs Genaueste mit einem Memento, das er nicht lange darnach den Juden in Jerusalem entboten hat. Auch zu diesen spricht er (Joh. 10. 26): ich habe es euch gesagt („εἶπον ὑμῖν"), dass ihr zu meinen Schafen nicht gehört.

Weisung des Herrn befolgt, „μὴ γογγύζετε μετ' ἀλλήλων, sondern höret mir zu!“ Sie haben es nicht gekonnt, sie haben es nicht gewollt! „Τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν!“[20]) Sie geben lieber ihren bislang gehegten Glauben auf. Wie ein Traum erscheint ihnen dieser Glaube; sie sind aus dem Traum erwacht. Sie waren wie berauscht von einer neuen nie vernommenen Rede: jetzt sind sie ernüchtert, εἰς τὰ ὀπίσω kehren sie zurück. Der Begriff des Abfalls wird an ihnen wahr.

Ihr Schicksal hat die Galiläer erreicht. Die Pforten des Hades haben sie erfasst. Ihre ἔπαυλις ist die äusserste Finsterniss. „Ἐπορεύθησαν εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον αὐτῶν“[21]). Aber es ist nicht eine isolirte Erscheinung, welcher wir gegenüber stehen. Eine Geschichte des Abfalls hat von Galiläa aus datirt. An zahlreichen Nachfolgern hat es den Männern

---

[20]) „Caput miseriae auditum detrectare“: so hat Bengel bemerkt. Später wird uns einmal von den Juden erzählt, dass sie dem Zeugniss des Protomartyr gegenüber ihre Ohren mechanisch geschlossen hätten (AG. 7, 57): das Gleiche haben hier die Galiläer im Geiste vollbracht.

[21]) Wenn wir uns dieser der Petrinischen Rede (AG. 1, 20. 25) entnommenen Ausdrücke bedient haben, so ist diess auf Grund der Autorität des Johannes geschehen. Schon jetzt machen wir auf die Thatsache aufmerksam, dass der Evangelist die Galiläer und den Judas Ischarioth in gegenseitige Vergleichung stellt. Er schreibt (V. 64) „ᾔδει ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς, τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν.“ Beide sind einander nahe verwandt. Beide einst gläubig fallen sie vom Glauben ab, und Beide erleiden sie die Nemesis, dass sie an den ἴδιος αὐτῶν τόπος gelangen. Wir kommen später nochmals auf diesen denkwürdigen Umstand zurück.

von Capernaum nicht gefehlt. Individuen, Gemeinden, ganze Kirchdivisionen haben es ihnen nachgethan. War es überall das gleiche Motiv, aus welchem die unselige Entschliessung geflossen ist? Seyen die Reflexionen über diese Frage den Lehrern der Dogmengeschichte anheimgestellt. Uns wird die Vermuthung gestattet seyn, dass Galiläa, die Mutter des Abfalls, das verderbliche Gift auch auf die Kinder vererbt haben wird. Σκληρὸς οὗτος ὁ λόγος: diese Empfindung haben die Galiläer zum Ausdruck gebracht; σκληρὸς οὗτος ὁ λόγος: das wird das wesentliche Motiv auch jedes späteren Abfalls gewesen seyn. Sehen wie daraufhin den λόγος Jesu an. Er selbst, der Herr, fragt wie befremdet und überrascht: „τοῦτο σκανδαλίζει ὑμᾶς“? Habt ihr zu eurem Anstoss einen Grund? Welch' ein Constrast der Empfindungen, welche diese Rede in menschlichen Gemüthern wach gerufen hat! Unerträglich ist sie den Galiläern gewesen; sie schrecken, sie schaudern, sie fliehen vor ihren Lauten εἰς τὰ ὀπίσω zurück. Und wiederum Petrus? „Ῥήματα ζωῆς αἰωνίου“ so hat er sie genannt. Was die Galiläer nicht ausstehen mögen, das kann er, der Jünger, nicht entbehren. Ihres Gleichen findet er bei keinem Andren in der ganzen weiten Gotteswelt. „Wohin sollen wir gehen?“ „Nirgendwo finden wir für solche Worte einen Ersatz.“ „Ῥήματα ζωῆς.“ Ja davon leben wir. Würden sie uns genommen: was sollte uns das Leben noch? da möchten wir lieber todt seyn, als leben! Die Empfindungen eines Petrus haben fortgewirkt, haben fortgeerbt. Albrecht Bengel hat sie zum Ausdruck gebracht. „Vix uspiam sublimius locutum videas Dominum, vel seorsum cum Apostolis. Id pie admiremur.“ Bengel nimmt die Erwartung in Aussicht, dass diese Worte zur probatio, zur exercitatio, zur confirmatio

der genuini frommen werden[22]. Aber auch die Galiläer haben eine ausgiebige Folgeschaft gehabt. Vielfach hat ihnen die Exegese ihren Beifall geschenkt. Wohl hat dieselbe niemals zu dem Irrthum connivirt, welchen das jüngste unserer Symbolischen Bücher mit einem bezeichnenden Namen verworfen hat. Aber nach Einer Seite hin wurde sie namentlich von da ab, wo sie die kritische Bahn zu betreten begann, dem Capernaitismus in bedenklichem Grade verwandt. Es sey undenkbar, so hat man erklärt, dass sich der Herr in Worten, wie sie in unserem Capitel verzeichnet stehen, zu der Menge habe wenden können. Wahrscheinlich habe ihm der Evangelist seine eigenen Gedanken in den Mund gelegt. Man schritt noch weiter fort. Ein erhebliches Contingent zu den Angriffen auf die Echtheit des vierten Evangeliums hat man diesem sechsten Capitel abgezwängt. Und wäre das noch Alles. Aber selbst die positiv gerichteten Ausleger, wie different sind ihre Annahmen, wie vergeblich mühen sie sich ab, zwischen Anschauungen zu vermitteln, die nun einmal unvereinbar sind. Künste dieser Art befriedigen Niemand; geschadet haben sie statt dessen um so mehr. Motive genug sind mithin vorhanden, dem grossen Abschnitt eine eingehende

---

[22]) Bengel ist überhaupt geflissentlich darauf bedacht, in unserem sechsten Capitel die sich bis auf die geringsten Details erstreckende Herrlichkeit und Genauigkeit der Darstellung bemerklich zu machen. „In stylo Novi Testamenti, praesertim Joanneo, ubicunque fastidiosa ingenia soloecam dicerent constructionem, elegantia vere divina subesse solet. Summa simplicitas sermonum, summa profunditas sententiarum, pondera mysteriorum". Selbst einzelnen Lauten gegenüber, über die das Auge hinwegsieht, findet er sich zu dem Ausruf gedrängt: „vocula momentosissima, consideratu dignissima!"

Betrachtung zu widmen. Aber sie schliessen sich zusammen, diese mehrfachen Motive, zu einer sehr bestimmten Tendenz. Wir haben dieser Schrift eine vielleicht auffällige Einleitung vorausgeschickt. Vorbereiten, gefasst machen wollte sie auf das Absehen, welches unser Auge verfolgt. Unser Interesse ist kein einseitig exegetisches; noch weniger bewegt es sich in der Sphäre der Dogmatik. Alle exegetischen Untersuchungen, alle dogmatischen Seitenblicke, sie stellen sich in den Dienst einer praktischen Tendenz. Wir ahnen eine unabsehbare Tragweite, welche das sechste Capitel im Johannes nimmt. Die Ahnung wird schwerlich die Stufe einer ausgereiften Erkenntniss erklimmen. Es ist nur ein Versuch, mehr will er nicht seyn, zu welchem der Geist uns drängt. Ob er gelingt, ob er in irgend einem in tiefer Bescheidenheit ersehnten Maasse gelingt: wir stellen es der Gnade anheim. Im Namen Gottes sey derselbe gewagt! Sey er gewagt, selbst in unserer trostlosen, schier zur Verzweiflung stimmenden Zeit!

ERSTER ABSCHNITT.

Das Brot und die Speise.

1. Das Brot.

Willkommen hat der Herr die Galiläer nicht geheissen, als sie an dem Tage nach seiner herrlichen Erweisung den ihnen wie durch ein Wunder Entrückten und Entschwundenen nach emsigem Bemühen in der Schule zu Capernaum gefunden hatten. Sie hatten ihn gesucht; aber sie haben ihn nicht gesucht, wie man eben Jesum suchen soll[23]. Das Motiv bringt Christus zur Sprache, aus welchem ihr ζητεῖν hervorgegangen sey. Viele von diesen Tausenden mögen einfach ein Jeder in das Seine heimgegangen seyn, und wir wissen nicht, welche Empfindungen, welche Reflexionen der Ertrag ihrer wunder-

[23]) Welch' ein Contrast zwischen ihrem ζητεῖν τὸν Ἰησοῦν und zwischen dem jener Erstlingsjünger, über welches das Anfangscapitel des Evangeliums Bericht erstattet hat! „Τί ζητεῖτε“ so fragt der Herr die Beiden, die es so eben wagen, ihm schüchtern nachzugehen. „Ῥαββί, ποῦ μένεις“ das entgegnen sie ihm. Und „ἔρχεσθε καὶ ἴδετε“: dahin lautet ihr überschwänglicher Lohn. Sie will beachtet seyn, die Note des Augustinus: vix quaeritur Jesus propter Jesum!

baren Erfahrung gewesen sind. Aber es fanden sich unter ihnen auch gar Manche, die kehren in irgend einer Aehnlichkeit mit jenem geheilten dankbaren Samariter zu Jesu zurück. Dem Stachel des θαυμαστὸν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν, dem Stachel des παράδοξον, das sie erlebt haben, geben sie nach. Aber welcher Art war dieser Stachel, und was haben sie indem sie demselben folgen bezweckt? Allerdings auf Grund ihrer Erfahrung haben sie eine erneuerte Begegnung mit Jesu aufgesucht. Aber in wie fern war ihr Erlebniss ihnen so wichtig und so werth, und was haben sie von einer wiederholten Berührung mit dem Herrn erwartet und begehrt? Sie hatten die Vermuthung unter einander ausgetauscht, ob in diesem Wunderthäter nicht vielleicht der Prophet herbeigekommen sey, dessen Ankunft der Welt verheissen worden war: ist es ihnen nun jetzt darum zu thun dass ihre Vermuthung zur Stufe der Gewissheit gelange? Sie haben gegessen und genossen: haben sie daraufhin etwa die Hoffnung gefasst, dass der die Gerstenbrote gespendet hat, ihnen noch einen andren Tisch mit besserer Speise besetzt bereiten wird? In der That gewinnt es den Anschein, als wären Gedanken dieser Art in ihren Herzen aufgetaucht. Eine Thatsache der Israelitischen Vergangenheit tritt in ihre Erinnerung[24]). Zwischen der Mahl-

---

[24]) Die Ausleger sind darüber in Streit, aus welchem Motive, in welchem Sinne die Galiläer diese alttestamentliche Erzählung repristiniren. Was sie überhaupt dazu veranlasst hat, darüber kann kein Zweifel seyn. Die Wunderthat Jesu rief von selbst das Gedächtniss an die Gnadenthat Gottes in der Wüstenreise wach. Was aber das Motiv zu ihrer Erinnerung anbetrifft, so hat Calvin zutreffend bemerkt „astute magnifice Dei gratiam in manna extollunt; ex adverso splendidum elogium quo ornatur manna opponunt.“

zeit, die ihnen die Gnade Jesu gespendet hat, und zwischen der Speisung, die ihren Vätern während des Wüstenzuges durch Mosis Hand zu Theil geworden war, stellen sie eine Vergleichung an. Wie tief sinkt die erstere an die letztere gehalten in ihren Augen herab! Gerstenbrot, von dem ἓν παιδάριον erkauft, Gerstenbrot, das Brot der Armen[25]), das nur momentan, kaum auf Einen Tag, den Hunger zu stillen im Stande ist, wie kommt dasselbe dem Manna gegenüber in so völligem Schatten zu stehen! Allerdings Tausenden hat hier der Herr eine ausreichende Mahlzeit geschenkt, „sie assen Alle und wurden satt“: aber was sind diese Tausende gegen das ganze grosse Volk, welches dort das dürre unfruchtbare Wüstenland durchzogen hat! Gerstenbrote sind hier die kümmerliche Speise, welche diess Eine Mal dem unmittelbaren Bedürfniss gesteuert hat: dort war es ein Wunderbrot[26]), welches Jahre hindurch, volle vierzig Jahre,

---

[25]) Wenn Andreas im neunten Verse bemerkt, dass nur ein einziger junger Sklave, welcher Speise feil biete, in der Nähe sey, so macht er nicht bloss auf Dessen kleinen Vorrath aufmerksam, sondern auch auf den Umstand, dass er nur Gerstenbrote habe, ἄρτοι κρίθινοι, deren nährende sättigende Kraft eine überaus geringe sey.

[26]) Dass das Manna als ein Wunderbrot angeschaut seyn will, so viel geht schon aus dem signifikanten Ausdruck hervor, mit welchem dasselbe bezeichnet wird. Τί ἐστιν τοῦτο, so haben ihn die LXX und Josephus übersetzt. „Was das“ oder wie Dillmann lieber will „wer das“: so fragen die erstaunten Juden, und die Ueberzeugung sprechen sie dadurch aus, dass die unerwartete Gabe nicht der Erde und deren Kräften und Gesetzen, sondern dem unmittelbaren Wirken der allmächtigen Gotteshände entsprungen sey. Dillmann hat es

Tag für Tag als ein ἄρτος ἐπιούσιος durch die Gnade Gottes vom Himmel herab auf das bedürftige Volk herniedertroff, und das erst verschwand, nachdem Israel in das Land, da Milch und Honig fliesst, gekommen war. Kann dieser Jesus uns anstatt seiner dürftigen Gabe ein gleichgeartetes Zeichen vom Himmel her[27]) gewähren: wohl, dann wollen wir es

---

(vgl. Comm. zum Exodus S. 177) nicht nur anerkannt, sondern er hat es mit Nachdruck zur Geltung gebracht, dass die Mühe, die Vorstellung des Erzählers mit der Naturgeschichte auszugleichen, eine vergebliche und aussichtslose sey; unzweifelhaft habe derselbe ein geschehenes Wunder constatirt. Dahin lautete denn auch die selbsteigene Gotteserklärung und deren Deutung durch des Mittlers Mund. Vgl. Exod. 16, 15: „Das ist das Brot, das euch der Herr zu essen gegeben hat". Und so blieb das dankbare Gedächtniss dieser wunderbaren Durchhülfe Gottes in der Israelitischen Geschichte in unauslöschlichem Bestand. Psalmenklänge haben sie bewundernd besungen. „Der Herr hat den Wolken droben geboten und die Thüren des Himmels aufgethan. Manna liess er regnen und Himmelskorn hat er gegeben. Engelbrot gab er zu essen und Speise die Fülle hat er geschenkt." Und so spricht „die Weisheit Salomonis": ἀγγέλων τροφὴν ἐψώμισας τὸν λαόν σου καὶ ἕτοιμον ἄρτον αὐτοῖς ἀπ' οὐρανοῦ ἔπεμψας ἀκοπιάτως (Soph. Salom. 16, 20). Ein Gomer Manna wurde zur bleibenden feiernden Erinnerung an die erfahrene Gottesgnade in Israels Heiligthume reservirt, vgl. Exod. 16, 32: und Moses sprach: „Füllet ein Gomer davon, dasselbe auf eure Nachkommen zu bewahren, auf dass man das Brot sehe, damit ich euch gespeist habe in der Wüste, da ich euch führte aus Egyptenland." Auch die Galiläer in der Schule zu Capernaum haben das Andenken an das μεγαλαῖον Gottes in treuem Gedächtniss bewahrt.

[27]) Es verhält sich wohl anders mit diesem Anspruch der Galiläer, als mit der anscheinend ganz parallelen Forderung, zu welcher nach den synoptischen Berichten sich die Pharisäer mit den Sad-

glauben, dass der verheissene Messias in ihm erschienen sey! Aber waren diess wirklich die Gedanken, welche die Männer von Capernaum in ihrer Seele getragen haben? Nein, sie waren es nicht! Der Herr hat es entschieden in Abrede gestellt. „Nicht darum", so spricht er, „habt ihr mich aufgesucht, ὅτι σημεῖα εἴδετε". Mit seinem ἀμὴν ἀμὴν versiegelt er ihnen seine Erklärung, dass durch dieses Zeichen ihre Umkehr zu ihm nicht veranlasst worden sey. Sie haben die σημεῖα gesehen, und dennoch haben sie dieselben nicht gesehen. Sie haben es versäumt, von der Gabe den richtigen Schluss auf die Person des Gebers zu ziehen. Sie haben es auch versäumt, in den Gerstenbroten das Symbol einer

---

duzäern verbündet hatten. „Ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ πειράζοντες αὐτόν" Marc. 8, 11; Matth. 16, 1; Luc. 11, 16. Die Frage, in welchem Sinne, in welchem Interesse die Partheien in Judäa zu ihrem Vorgehen geschritten sind, diese Frage haben die Ausleger kaum berührt. Nur Calvin hat sie gestreift, indem er schreibt „signa, quibus se familiariter patefecit Christus, negligunt: quanto minus ex longinquo et obscuro signo proficient?" Die Bemerkung des Markus („πειράζοντες αὐτόν") und die Rüge des Herrn gegen sie („ὑποκριταί") haben dieselbe gelöst. Die Pharisäer fordern noch, was sie bereits empfangen hatten. Jesus spricht zu dem Gichtbrüchigen „dir sind deine Sünden vergeben." Er erweist und bewährt seine ἐξουσία, dass er ἐπὶ τῆς γῆς eine Sündenvergebung verleihen kann, wie sie nur Gott im Himmel zu spenden vermag. Da haben die Zeugen im strengsten und eigentlichsten Sinne ein Zeichen vom Himmel her geschaut. Und die versuchenden Heuchler fordern noch, was ihnen in überfliessendem Maasse zu Theil geworden war? Da ist es doch sicher ein andres Bild, das uns in den Galiläern zu Capernaum entgegentritt.

besseren Speise, die er ihnen spenden könne, zu erkennen. Sondern „ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε“: deshalb und nur deshalb seid ihr zu mir zurückgehrt“. Was spricht er ihnen kraft dieser durchsichtigen richterlich entscheidenden Worte ab? Dass kein tieferes Bedürfen, dass kein Heilsverlangen sie zu dem erneuerten Besuche bei ihm veranlasst hat. Die erfahrene Sättigung, nichts weiteres als diese, war das bestimmende Motiv. Keine, wenn auch noch so leise Empfindung von dem Zuge des Vaters zu seinem Sohne hat ihre erstarr'en Gemüther berührt. Sie taugen nicht zu seinem Reich. Darum nimmt er sie denn auch nicht auf, darum empfängt er sie so kühl, ja so kalt. Der Vater hat sie ihm nicht gegeben; sie sind nicht sein, sie werden es niemals seyn. Das aber hindert ihn nicht, ihnen das grosse Wort zu entbieten, welches das Thema des sechsten Capitels, ja der Schlüssel zu dessen Verständiss ist. „Ich bin das Brot des Lebens“. An Galiläa hat der Herr den Ausspruch adressirt. Einem andren ist derselbe ebenbürtig und verwandt, welchen er an Judäa gerichtet hat, „ich bin das Licht der Welt“. Aber lassen wir Galiläa und Judäa; gedenken wir statt dessen an das Wort: εἰς τὸν κόσμον ταῦτα λαλῶ! Was der Herr gesagt hat, das hat er der ganzen Welt, das hat er Allen und Jedem gesagt. Der Knoten hat sich geschürzt: der Versuch, denselben zu lösen, wird die Aufgabe für die Auslegung seyn.

„Ich bin das Brot des Lebens“ [28]): in welchem Sinne hat

---

[28]) Schon jetzt an der Schwelle der Betrachtung machen wir auf eine Thatsache aufmerksam, welche für das Verständniss des Capitels, für den Einblick in dessen wahrhaft künstlerischen Orga-

der Herr den grossen Ausspruch gemeint? und wie und wodurch hat er die Zusage, die in demselben beschlossen liegt, gelöst? Wie unaussprechlich, wie unausdenklich weit greift diese Zusage über unser Bitten und Verstehen hinaus; ja wie überstrahlt sie selbst alle Verheissungen, welche die Schrift anderweitig, namentlich schon im Alten Testament, innerhalb dieses Gebiets ertheilt, und deren Erfüllung vielstimmige Psalmenklänge in triumphirenden Dankergüssen verkündigt haben (vgl. Ps. 23)! Ein Brot wird in sichere Aussicht gestellt, das sich nicht auf die Stillung des Hungers beschränken wird, μακάριοι οἱ πεινῶντες ὅτι χορτασθήσονται, sondern welches unmittelbar zum Leben, zu einem ewigen dem Tode unnahbaren[29]) Leben gedeihen soll. Eine bessere Speise, als diess die Gerstenbrote sind, welche die Menge auf dem grünen

---

nismus von Bedeutung ist. Zwei Mal hat der Herr die Aussage „ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς“ gemacht. Zuerst V. 35, und alsdann und zwar im buchstäblichsten Gleichlaut der Worte V. 48. Die beiden Enunciationen wollen die Grenzmarken der zwei Abschnitte seyn, in welchen die ganze Rede verläuft.

[29]) Der Herr pflegt seiner Versicherung, dass er das Brot des Lebens sey, die Verheissung beizufügen, dass er Alle, die von diesem Brote essen, am jüngsten Tage von den Todten auferwecken wird. Vgl. V. 39; 40; 44; 54. Sein Interesse ist hier ein andres, als das mehr didaktische, das er dem fünften Capitel zufolge in Jerusalem im Auge hat (Cap. 5, 25. 28). Hier kam es darauf an, die ζωή, zu welcher der Genuss dieses Brotes gedeihe, als eine ζωὴ αἰώνιος zu erweisen. Die von demselben gegessen haben, sie werden allerdings der Ordnung Gottes gemäss dem Tode einmal verfallen. Nur εἰς τὸν αἰῶνα sterben sie nicht. Denn Der, an den sie geglaubt haben, wird sie wieder erwecken. „Εἰς τὸν αἰῶνα werden sie den Tod nicht sehen“. Vgl. Cap. 8, 51.

Grase gelagert aus den Händen der Jünger empfangen hat, eine bessere Speise als es das Manna war, das Israel in der Wüste von Moses her dahingenommen hat, ein ἄρτος ἀληθινὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, eine βρῶσις μένουσα ist jetzt feil und einen Jeden, der sie aus den Händen des Menschensohnes begehrt und erwirbt, kann und will sie zu der Stufe der wahrhaftigen ζωή erheben. „Μὴ γογγύζετε“: so hat der Herr die Galiläer ermahnt, als sie sein unerhörter Anspruch verdross. Irgend ein γογγύζειν, mehr oder minder laut, erfolgt noch immer, und das namentlich in dem Falle, wenn die Frage, was in concreto unter dem Brot des Lebens zu verstehen sey, eine einleuchtende Antwort nicht erfährt. Warte denn die Auslegung ihres Amts! Namentlich seitdem die evangelische Kirche erstanden war, hat die Exegese diess Amt dem vorliegenden Abschnitt gegenüber wahrlich nicht versäumt. Es ist nur die Frage, ob ihre Arbeit von den erwünschten Erfolgen begleitet war. Die Reformatoren haben eine Anschauung und Begriffsbestimmung in Vorschlag gebracht, die unter der Herrschaft der kirchlichen Theologie zur Consolidirung gekommen und die noch in der Gegenwart in mehr oder minder anerkanntem Bestande geblieben ist. Der Herr hat am Schluss seiner Ansprache jedweden Capernaitismus abgelehnt. Seine Worte sollten schlechterdings in einem rein geistlichen Sinne zu fassen seyn. Daraufhin hat man eine „manducatio spiritualis“ als den Kern und Mittelpunkt des Abschnitts zu betrachten gepflegt. Die Form. conc. hat sich zuerst dieses Ausdrucks bedient (vgl. Art. VII. § 61), und die Autorität dieses Symbolischen Buchs hat die Verwendung desselben sicher gestellt. Unbedenklich hat Quenstedt sich dahin zu erklären gepflegt. Aber auch Gerhard hat den Ausdruck, aller-

dings zögernd und ungern, ja mit sichtlichem Widerstreben, sonst indessen ohne Anstand anerkannt[30]). Wir lehnen ihn unsererseits entschieden ab. Den Gedanken, den er beschliesst, vermögen wir nicht zu vollziehen. Subjekt und Prädikat stimmen zu einander nicht, sondern sie schliessen sich gegenseitig aus. Von einer geistlichen Niessung Jesu ist die Rede: aber diese als solche kann unmöglich eine manducatio seyn. Oder Begriffe und Ausdrücke wären unbegrenzt und fielen der schrankenlosen Willkür anheim. Jesum im Geiste geniessen: was ist mit diesem Gedanken gewollt? Es befremdet uns nicht, dass die Mystik, die in dunklen Gefühlen, dass die Theosophie, die in ebenso dunklen Ideeen versirt, dass sie beide zu einer Antwort schnell bereit gewesen sind. „Die Worte sind klar“ so spricht sich ein Vertreter der letzteren unsrem sechsten Capitel gegenüber aus, „sie bedürfen keines Commentars; es reicht aus, wenn man sie einfach wie sie liegen in ihre Summa fasst, selbst ein Laie vermag sie zu verstehen.“ Es befremdet uns auch nicht, wenn Calvin seiner oft so spiri-

---

[30]) Wir glauben, wir haben die Stellung, welche Gerhard zu dem Gegenstand eingenommen hat, richtig characterisirt. Diejenigen, die seinen XXI locus in dessen ganzem Umfange durchlesen haben, versagen uns ihren Beifall wohl kaum. Allerdings hat der genannte Theologe niemals eklatant mit der Vorstellung einer manducatio spiritualis gebrochen; er hat im Gegentheil mehrfach erklärt „nos eam suo loco nequaquam negamus“. Aber mit Bedacht meidet er den Ausdruck; statt dessen spricht er von einer fruitio Christi, von einer apprehensio beneficiorum ipsius. Ja mitunter bricht sein Unmuth über die ihm widerwärtige Bezeichnung drastisch hervor. Ein „quae dicitur“ fügt er derselben vielfach bei. Und zu der Frage schreitet er einmal fort: „ubi manet illa tantopere depraedicata manducatio spiritualis?“ Vgl. Loc. XXI §. 184.

tualistisch gerichteten Exegese zufolge die Enunciation „Christum edere, totum Christum edere“ nicht weiter erklärt, und dem Anspruch des nüchternen Denkens mit keiner Sylbe entgegenkommt. Aber das würde uns auffallen, wenn die Lutherischen Theologen einer Aufgabe ausgewichen wären, die ihre Lösung nun einmal gebieterisch erheischt. In der That, versäumt haben sie dieselbe nicht. Indessen ist es eine andre Frage, ob der Weg, den sie eingeschlagen haben, sie zu dem erwünschten Ziele geleitet hat. Der manducatio spiritualis haben sie die mand. sacramentalis gegenübergestellt.[31]) Der letzteren war ihr wesentliches Interesse zugewandt: der ersteren wurde eben nur ein schwach schimmerndes Streiflicht zu Theil. Zu irgend einer Definition derselben konnten sie auf diesem Wege etwa gelangen[32]); aber weder zu einer solchen, die dem Wort-

---

[31]) Polycarp Lyser hat das gegenseitige Verhältniss dieser zwiefachen manducatio, die scharfe Unterschiedenheit der einen von der andren, mit intensivem Fleisse klar zu stellen versucht. Vgl. Harm. evgl. I. P. 859 ff. „Discamus, duas hasce manducationes latissime a se invicem esse distinguendas. Plurimum inter eas interest. Novem evidentissimas earum differentias adducemus. Sole meridiano clarius evadet, eos gravissime hallucinari, qui inter se confundunt quod distinguendum est.“ Gerhard hat dieser geharnischten Erklärung seinen unbedingten Beifall geschenkt (vgl. Loc. XXI §. 179). Uebrigens hatte schon Chemnitz im Exam. conc. Trid. (Sect. IX. Cap. VIII) dem gleichen Ziele zugestrebt. Quenstedt hat diese Bestimmungen für die Lutherische Dogmatik zum endgültigen Abschluss gebracht. Vgl. Theol. did. pol. III. P. 203. 209 ff.

[32]) Dahin hat Lyser sich erklärt, dass die βρῶσις μένουσα, die Christus verleihe und zu deren Spendung er in die Welt eingetreten sey, in der reconciliatio cum Deo, in der remissio peccatorum itemque in der donatio vitae aeternae beschlossen sey.

laut des Textes entspricht, noch zu einer solchen, welche der Intention der Rede des Herrn gerecht geworden ist[33]). Vielleicht findet man es seltsam, dass ein Schriftforscher, der unzweifelhaft zu den hervorragendsten zählt, dass Pol. Lyser sich bei einer Fassung beruhigt hat, die dem Genius des sechsten Capitels seine Gebühr so wenig widerfahren lässt. Inzwischen hat dasjenige, wobei er sich beruhigt hat, ihm selbst zu keiner vollen Befriedigung gereicht. Er tritt an unsren Abschnitt mit bewundernder Ehrfurcht heran. „Celeberrimus sermo“ so ruft er aus „prorsus aurea et gemmea concio“. Bald indess wandelt sich seine Rede, und er schlägt den Ton der Klage an. Zunächst trifft diese Klage allerdings die allgemeine socordia, welche die grossen Worte nicht zu würdigen weiss[34]). Aber sie spitzt sich bald zu einem bitteren Vorwurf gegen die Ausleger zu. „Variis disputationibus hanc concionem non tam illustrant quam obscurant“. Und darauf hin schliesst er mit dem bangen Seufzer: ne idem et nobis eveniat!

Ne idem et nobis eveniat: diesen Wunsch möge ein

---

[33]) Nicht auf eine correkte Lehrbestimmung will die Absicht des Herrn hinaus, sondern viel vollständiger auf die Herstellung dessen, was er im Auge hat. Weshalb sonst hätte er so wiederholt, so ausführlich und eingehend von der verborgenen Gotteswirkung geredet, von der aus diese βρῶσις allein möglich, von der aus sie auch allein begreiflich sey! Es ist ein gewichtvolles Citat, welches er im 45. V. zur Geltung bringt. „Ἔσονται πάντες διδακτοὶ τοῦ Θεοῦ“. Dasselbe giebt mehr zu denken, als was in den Commentaren steht.

[34]) „O deplorandam nostram stupiditatem, qui fere nos totos terrenis et perituris rebus immergimus, aeterna et coelestia bona secure negligentes.“

Jeder in seinem Geiste bewegen, der sich mit dem Abschnitt exegetisch zu befassen unternimmt. Man hat aber die richtige Strasse schon betreten, wenn man dem Kanon Folge giebt, welchen Lyser an der Spitze seiner Betrachtung zum Ausdruck bringt. „Si verum hujus concionis sensum nosse volumus, ante omnia sciendum est, quod Christus ex mentione manducationis quinque panum perpetuam illam metaphoram mutuetur". Der Kanon ist von hohem Werthe und seine Beachtung wird gewinnreich seyn. Derselbe wird namentlich vor einer Erklärung bewahren, die leider zur Zeit fast unwidersprochen durch die Commentare geht. „Ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς" so sagt man „deute das sinnliche Leben des Herrn; diess Leben habe er zum Zwecke der Versöhnung zwischen Gott und der Welt in den Tod gegeben, damit er durch dessen Dahingabe die Welt aus ihrem Tode errette[35]." Wir lehnen sie ab, mit aller Entschiedenheit ab, eine Auffassung, auf welche die Verlegenheit geführt und welche dann die Willkür aufrecht erhalten hat. Unwidersprechlich richtig, unzweifelhaft biblisch, ist ja der Gedanke, den sie in sich schiesst: aber dem gegenwärtigen Abschnitt ist derselbe fremd, in Gewaltthat wird er dem

---

[35]) Keil hat mit seinem emsigen Fleisse die νεφέλη μαρτύρων, die von der Patristischen Zeit her bis in die Gegenwart dieser Anschauung Zeugniss giebt, vor unsren Augen vorübergeführt (vgl. Comm. zum Joh. S. 262 Anm. 1). Mit einer Entschiedenheit ohne Gleichen tritt unter den Neueren namentlich Meyer für das unzweifelhafte Recht derselben ein (vgl. Comm. zum Joh. S. 229 u. S. 239). Auffallend ist uns nur diess, dass selbst diejenigen Ausleger, welche sie prima facie ablehnen, dennoch einräumen, dass sie ein Wahrheitsmoment beschliesse. Sie leisten dadurch der Einsicht in das sechste Capitel den schlechtesten Dienst.

Texte aufgedrängt. Von der sühnenden Kraft des Todes Jesu, von der Vergebung der Sünden, die dessen Effekt gewesen sey, verlautet im ganzen Umfang des sechsten Capitels auch nicht ein einziges leises Wort. Wohl erklärt der Herr (V. 51), dass er seine σάρξ ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς geben wird: aber kein exegetisches Manöver entpresst dieser Erklärung die Zusage, dass er sein Leben zum Zwecke der Sühnung der menschlichen Schuld in den Tod zu geben entschlossen sey. Niemals hat der Herr die sühnende Leistung seines Leidens und Sterbens ein δοῦναι τὴν σάρκα αὐτοῦ genannt; und niemals ist ein Gleiches von Seiten der apostolischen, namentlich der Paulinischen Lehrdarstellung geschehen. Dass er seine ψυχή geben werde als ein λύτρον ἀντὶ πολλῶν, das hat Christus Mtth. 20, 28 in Aussicht gestellt, seine ψυχή, aber nicht seine σάρξ; und „ἑαυτὸν παρέδωκεν“: das ist die Formel, deren sich Paulus, so oft er sich auf diesem Gebiete bewegt, mit Consequenz zu bedienen pflegt[36]). Als ein Brot hat der Herr seine σάρξ, die er für das Leben der Welt dahingeben werde, dargestellt. Und eine sühnende Leistung, welche die schuldigen Menschen entlasten will, sollte mit dieser Metapher Eins und dasselbe seyn? Da wird denn doch der Kanon, welchen Lyser mit so tiefem Ernst an die Spitze stellt, wir haben denselben mit innerster Befriedigung repristinirt, auf gewaltthätige Weise verletzt! Das Brot macht satt,

---

[36]) Vgl. 1 Timoth. 2, 6: δοὺς ἑαυτόν. Tit. 2, 14: ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν. Galat 1, 4: τοῦ δόντος ἑαυτόν. Galat 2, 20: τοῦ παραδόντος ἑαυτόν. Ephes. 5, 2: παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν. Eph. 5, 25: Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς.

es stillet den Hunger. Ist Brot vorhanden, so verschmachtet man selbst in der Wüste nicht. Das Brot nährt; es fristet, es erhält das Leben. Es ist ein alimentum, ein nutrimentum: ein medicamentum kann und will es nicht seyn. Jeder Begriff ist begrenzt; seine Schranken wollen geachtet seyn. Andrenfalls bleibt der Rückschlag nicht aus. Zu welchen seltsamen Consequenzen hat doch die Auffassung, die wir ablehnen, geführt, ja gedrängt! Mit einer Frage hat der Herr die entrüsteten Galiläer entlassen. Ihr Kern stand in einer Weissagung. Θεωρήσετε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον. Was ist mit diesem ἀναβαίνειν gewollt? Diejenigen Ausleger, welche die gangbare Interpretation des Abschnitts zu behaupten entschlossen sind, haben sich zu einer schlechthin unmöglichen Erklärung des Ausdrucks genöthigt gesehen[37]. Und diese Zwangslage, in die sie sich versetzt gefunden haben, hat sie nicht zu der Ein-

---

[37]) Eine bedeutende Entschlossenheit hat dazu gehört, eine Entschlossenheit, welche dem widerstrebenden Wahrheitssinne einen beharrlichen Widerstand entgegen zu setzen hatte, wenn Meyer die Behauptung aufrecht erhielt (vgl. Comm. S. 236): „mit dem ἀναβαίνειν ὅπου ἦν τὸ πρότερον bezeichnet Jesus sein Sterben." Niemals hat die Schrift, niemals hat namentlich das Evangelium des Johannes den Ausdruck in diesem Sinne zur Verwendung gebracht. Der Herr hat der Magdalenerin die Eröffnung gemacht „οὔπω ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου" (Joh. 20, 17). So spricht der Auferstandene, so spricht er, nachdem er sein Leben wieder genommen hatte von den Todten; und er weissagt ein Ereigniss, welches kraft des präsentischen ἀναβαίνω als ein unmittelbar bevorstehendes bezeichnet wird. Und dies bevorstehende Ereigniss, dies ἀναβαίνειν ὅπου ἦν τὸ πρότερον, sollte das Sterben deuten, das Sterben, welches dahinten lag, welches erlitten und überwunden worden war?

sicht geführt. dass eine Auffassung des Ganzen, die zu solchen Consequenzen drängt, eine irrige, eine unhaltbare sey? Nein, das Brot des Lebens, das der Herr der Welt zu verleihen verheissen hat, will schlechterdings in einem andren Sinne verstanden seyn!

Und in welchem? Weder in vagen Allgemeinheiten noch in blossen Abstraktionen darf sich die Antwort auf diese Frage ergeben. Haben die kirchlichen Theologen die beneficia Christi überhaupt, oder hat Melanchthon die perpetua cum Christo communicatio spiritualis in der Metapher zu erkennen geglaubt: so wird diese Auskunft dem berechtigten Anspruch nicht gerecht. Eine bestimmtere Erklärung ist das unabweisliche Desiderat. Es ist gewiss eine tiefe Kluft, die der Herr zwischen der Gabe Seiner Huld und zwischen den Gerstenbroten, die die Menge aus der Jünger Hand, oder dem Manna, das die Väter unter der Vermittlung des Moses empfingen, befestigt hat. Eine βρῶσις μένουσα nennt er die seine. Unvergänglich in sich selbst vermag sie zu einem unvergänglichen Leben zu gedeihen. Selbst das Manna hat diess nimmer vermocht. Es war vergänglich, es verdarb. Es regnete herab von dem Himmel, der sich über uns wölbt; aber dem Himmel, da der rechte Vater über Alles was Kinder heisst thront, entstammte dasselbe nicht, und vor dem Dahinsterben in der Wüste hat es Niemanden geschützt[38]. Aber trotz

---

[38]) Wiederholt hat der Herr die Thatsache constatirt, dass die Väter das Manna in der Wüste zwar genossen haben, dass sie aber gleichwohl dem Tode verfallen sind; vgl. V. 49. V. 58. Der Vergangenheit, wenn auch nicht der Vergessenheit, gehörte die Wohlthat an: für die Zukunft gab sie keine Garantie. Sie hatte

dieser tiefen und jähen Kluft: irgend eine Brücke zwischen dem Hüben und Drüben bietet sich dennoch dem Auge dar. Es war eine reale, eine greifbare, geniessbare, in die sinnliche Apperception fallende Gabe, die das Volk bei Capernaum, die Israel in der Wüste empfangen hat: eine analoge Realität hat auch der ἄρτος ἀληθινός, welchen Jesus zu spenden gekommen ist! Eben diess ist der Nerv des Kanon, welchen Pol. Lyser der Nachachtung des Auslegers empfohlen hat. Aber nun denn, nach diesem Maasstab bemessen, welches ist das wahrhaftige vom Himmel her gegebene Brot? Es ist das lebendige, das lebendig machende Wort, welches aus Jesu Munde geflossen ist! Sein Wort geniessen und Jesum geniessen: diess Beides ist mit einander Eins[39]). Wir wissen es wohl, wir müssen eines mehr oder minder herben Widerspruchs gewärtig seyn[40]). Scheint es doch, als flachten wir das Bild

---

das Leben gefristet, nur dessen Dauer verbürgte sie nicht. Bengel hat die sinnige Bemerkung gemacht, dass das Manna nur Einen Tag geniessbar war, dann aber verdarb; er fügt die schönen Worte bei: panis ex coelo corrumpi nescius est. Was in sich verdirbt, dessen Genuss kann kein ewiges Leben verleihen. Es giebt aber ein besseres Brot, das eben darum auch eine bessere Verheissung hat.

[39]) Allerdings hat der Herr sich selbst das Brot des Lebens genannt; Ihn solle man essen, nicht bloss eine Gabe seiner Hand. Allein diess hindert unsere Interpretation so wenig, dass vielmehr ihr Recht dadurch erhärtet wird. Denn Er, welcher die Gabe des ἄρτος ἀληθινός verleihen will, er ist das leibhafte Wort, welches Wohnung unter uns genommen hat.

[40]) Wir haben hier nicht den Einwand in Gedanken, welchen man höchstwahrscheinlich erheben wird, dass nemlich der Herr seine σάρξ für das Leben der Welt dahinzugeben verheisse, und

des Herrn aus der unermesslichen Erhabenheit, in welcher es im sechsten Capitel erscheint, in der Weise des Rationalismus zu der Gestalt eines blossen Lehrers herab. Aber es verhält sich nicht so. Dasjenige διδάσκειν, zu welchem sich Jesu Mund geöffnet hat, will nicht nach der Regel des landläufigen Begriffs[41]), sondern es will nach eigenem Maasstabe bemessen seyn. „Meine διδαχή ist nicht die meine, sondern die Dessen,

dass diese σάρξ unmöglich mit seinem Worte könne identisch seyn. Die Entgründung dieses Einwands behalten wir einem späteren Zusammenhange vor. Da will ja zuvor unsere Anschauung von dem Organismus des sechsten Capitels gerechtfertigt seyn. Indess machen wir schon gegenwärtig auf eine Thatsache aufmerksam, welche gemeiniglich übersehen wird, die wenigstens nicht gebührend gewürdigt zu werden pflegt. Gewiss redet der Herr im Verlauf des Capitels wiederholt von seiner σάρξ als von dem Brote, welches er verleihen will; V. 51. 53. 54. 55. 56. 58. Das aber thut er erst vom 51. V. ab; bis dahin hat er sich des Ausdrucks σάρξ niemals bedient, und niemals hat er bis dahin gesagt, dass seine σάρξ das Brot des Lebens sey. Da will also das Brot, das er spendet, in dem ersten Abschnitt seiner Rede in einem andren Sinne verstanden seyn, als in dem zweiten, und dort wie wir fest überzeugt sind von nichts andrem, als von seinem lebendig machenden Wort.

[41]) So hat es Johannes nicht gemeint, wenn er im 59. V. erzählt „ταῦτα εἶπεν ὁ Ἰησοῦς ἐν συναγωγῇ διδάσκων“. So hat es auch Markus nicht gemeint, wenn dieser Evangelist Cap. 4,34 berichtet, der Herr habe mitleidig das grosse Volk, welches hirtenlosen Schafen glich, überschaut „καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά“. Im vierten Evangelium findet sich die Heilsthätigkeit Jesu oft in die Schranke dieses Ausdrucks gefasst. Aber in dem banalen Sinne eines menschlichen Lehrens will derselbe nicht verstanden seyn.

der mich gesendet hat.“ „Was ich von meinem Vater gehört habe und wie mein Vater mich gelehrt hat, das rede ich vor der Welt.“ Und „μακάριοι sind die, welche Gottes Wort hören und bei sich behüten“. Ja „wer mein Wort höret und bewahret, der wird den Tod nicht sehen ewiglich“. Eine διδαχή nun, von welcher diess Alles gilt, sie sollte nicht Brot, sie sollte nicht Brot vom Himmel her, sie sollte nicht Brot des Lebens seyn? Aber allerdings, die Voraussetzung, dass der Herr in diesem Abschnitt sein Wort unter dem Brote des Lebens verstehe, sie will aus dem Texte selbst erwiesen und durch diesen Text gerechtfertigt seyn. Sehen wir zu! Wir kehren zunächst noch einmal zu dem Eindruck zurück, welchen die Rede des Herrn in den Gemüthern der Galiläer zurückgelassen hat. Σκληρὸς ὁ λόγος οὗτος. War es denn sein Wort und nur sein Wort, welches sie in dem Grade verdrossen hat, dass ihnen jedwede Glaubensregung abhanden kam: so muss diess Wort seine wahre und wesentliche Gabe, es muss das Brot gewesen seyn, welches er ὑπὲρ τῆς ζωῆς αὐτῶν verleihen will. Aber weiter. „Ἐξ ἀρχῆς“ so constatirt es Johannes „habe der Herr Diejenigen erkannt, die ihm den Glauben versagen“. Und in der That wird bereits im Anfang des Gesprächs die Erklärung Jesu laut „ihr habt gesehen, und ihr glaubet nicht.“ Aber auch die Genesis ihres Unglaubens wird den Galiläern in dieser Erklärung aufgedeckt! Dreimal (V. 37—40; V. 44—45; V. 65) und mit immer gesteigertem Nachdruck wird ihnen die Eröffnung gemacht, es komme Niemand zu dem Sohne, es sey denn auf den Zug des Vaters hin. Von einer Wahl von Seiten der Gnade hat man die Worte zu verstehen gepflegt. Dem Einen

wende sie sich zu, während sie sich dem Andren entziehe[42]). Brechen wir mit dieser Anschauung. Vor dem Texte findet sie keinen Bestand, namentlich vor der Prophetenstelle nicht, auf welche der Herr seine Hörer verwiesen hat. Nicht vor dem „πάντες“, nicht vor dem „διδακτοὶ θεοῦ“, vor allem nicht vor der Anwendung, die dem citirten Prophetenworte auf dem Fusse folgt „πᾶς ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ μαθὼν ἔρχεται πρός με“. Wir gedenken der Anklage, welche Jesus nach seiner Grossthat in Jerusalem (Joh. 5, 38) gegen die Judäer erhoben hat „τὸν λόγον θεοῦ οὐκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν“ „τὴν φωνὴν αὐτοῦ οὐκ ἀκηκόατε πώποτε“: genau denselben Vorwurf hat er auch hier den Galiläern gemacht. Gottes Wort, so „πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως“ dasselbe auch erklungen war, sie haben es nicht gehört, sie haben es nicht bewahrt. Sonst hätten sie die Stimme Dessen, den er gesandt hat, vernommen und erkannt, und seine Rede wäre ihnen ein Brot geworden, welches zum ewigen Leben

---

42) In einer Note des Gnomon hat sich dahin insonderheit auch Bengel erklärt. In den verbreiteten Ausgaben dieses Werks findet die Note sich nicht vor; erst die neueste 1887 erschienene Edition hat sie „ex reliquis scriptis auctoris“ im Sinne der Ergänzung hinzugefügt. „Hic fides sub schemate magnetis, qui ferrum attrahit, proponitur“. Wir pflichten dieser Anschauung nicht bei. Ein viel zutreffenderes Urtheil haben die kirchlichen Theologen und unter ihnen namentlich Quenstedt gefällt (vgl. Theol. did. pol. II. P. 496). „Christus peculiarem Patris tractum requirit. Trahere plus est quam docere. Interim haec ὁλκή a natura verbi non est separata, sed est ei naturalis. Non est physica, non magnetica, nec mere moralis, sed realis et hyperphysica, quae importat efficacem motionem per media divinitus ordinata.“

nähren kann. Und nun endlich das dritte, das im 63. V. latitirende entscheidende Moment. In das denkbar höchste Enkomium seiner Worte bricht der Herr im Vollgefühle seiner Würde in diesem Verse aus. „Geist sind sie“ so spricht er „und sie sind Leben“. Sie sind Geist[43]). Wovon sind sie hierdurch unterschieden? Was sind sie **nicht**? Ertheile der Apostel auf diese Frage die Antwort! Paulus hat zu wiederholten Malen die Begriffe πνεῦμα und γράμμα einander entgegengesetzt (Röm. 2, 29; 6, 7). Aber in Einem Falle hat er diesen Gegensatz in einer Weise gefasst, die sich mit der Aussage Jesu zu decken, jedenfalls zur Illustration derselben zu frommen scheint. Er schreibt 2. Cor. 3, 6: τὸ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ. In ihren Bezügen sind die beiden Enunciationen allerdings von einander different[44]). Inzwischen behält ihre gegenseitige Verwandtschaft einen unbestreitbaren Bestand. In einem drohenden Tone geht das Apostelwort „τὸ γράμμα ἀποκτείνει“; einen viel milderen Klang hat die Erklärung des Herrn „ἡ σάρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν“. Und dennoch wird dort das γράμμα und hier die

---

[43]) Gern repristiniren wir den Ausspruch eines neueren Theologen: „der Hauch des Mundes Jesu ist der Odem des göttlichen Geistes“.

[44]) Die Diakonie unter beiden Testamenten hat Paulus einmal mit einander in Vergleichung gestellt. Die Eine die des Todes und der Verdammniss, die andre die der Gerechtigkeit (2. Cor. 3, 7—9). Unter dem γράμμα ἐν λίθοις ἐντετυπωμένον hat der Apostel das Gesetz gemeint. Diess Gesetz, so viel hat er anderweitig gestanden, habe ihm zum Tode gereicht. Nun aber, das hat er darnach bekannt, sey Christus Jesus ihm sein Leben geworden.

σάρξ im Wesentlichen Eins und dasselbe seyn[45]). Des Herrn Wort ist kein γράμμα, mit dem γράμμα hat dasselbe nichts gemein. Sie haben Recht, jene Juden in Jerusalem, da sie gestehen, ein Lehrer μεμαθηκὼς τὰ γράμματα sey dieser Jesus nicht. Sondern πνεῦμα ist sein Wort; und weil es eben πνεῦμα ist, darum ist es auch ζωή, denn „τὸ πνεῦμα ζωοποιεῖ“. Einschränken darf man sie nicht, diese Aussage des Herrn, auf das, was unmittelbar voraufgegangen war. Sie gilt für Alles, was jemals aus dem Munde des Sohnes Gottes gekommen ist, sie gilt namentlich für jeden Laut, welcher im ganzen Umfang des sechsten Capitels erklungen ist[46]). Aber freilich das Perfektum „τὰ ῥήματα, ἃ λελάληκα“, und die hinzugefügte Adresse, das ὑμῖν“, leisten Bürgschaft dafür, dass sie der Rede unseres sechsten Capitels in einem sonderlichen Grade zugehörig sey. Wir ziehen die Summa. Der Herr hob mit einer Zusage an. Eine βρῶσις ἀληθινή, μένουσα εἰς ζωὴν

---

[45]) War es doch diess, was der Herr den Galiläern zum Vorwurf macht, dass ihr Verständniss seiner Rede ein so buchstäblich äusserliches, ein so sarkisches sey. Ein „πνευματικὰ πνευματικῶς ἀνακρίνεσθαι“ war ihre Sache nicht. Darum dünkte sie sein Wort eine μωρία, ein λόγος σκληρός zu seyn. Jesus verweist sie auf die Zeit, da sie des Menschen Sohn in seiner δόξα schauen werden. In gleichem Sinne heisst Paulus die Corinther daran gedenken, ὅτι ὁ κύριος πνεῦμα ἐστίν.

[46]) Auch Keil hat das Geständniss nicht versagt, dass eine Einschränkung dieser Art, wie sie ein neuerer Ausleger in Vorschlag gebracht hat, nicht thunlich sey. Er hat treffend bemerkt, dass der Herr kraft dieser Erklärung vielmehr zu dem Anfang seiner Ansprache zurückgekehrt sey. Der Zusage, der Forderung des 27. V. drücke sie wie zu einem Abschluss das bekräftigende Siegel auf.

αἰώνιον, eine solche βρῶσις δώσει ὑμῖν ὁ υἱὸς ἀνθρώπου. Und er schliesst mit dem Anspruch, τὰ ῥήματα, ἃ λελάληκα ὑμῖν[47]) ζωή ἐστιν. Da erstand die Frage: welches ist das Brot des Lebens, das der Sohn, vom Vater gesendet und versiegelt, der Welt verleihen wird? Und das war unsere Antwort: es ist in erster Reihe das Wort, welches seinem Munde entquollen ist. Hat die Exegese dieser Antwort ihr gutes Recht bezeugt? Die Entscheidung darüber sey dem Urtheil der Leser anheimgestellt. Aber hat sich ihre Richtigkeit auch an der Geschichte und an der Erfahrung bewährt? Was die Galiläer anbetrifft, so haben sie derselben ihr Zeugniss versagt. Gerstenbrot haben sie empfangen: am Brote des Lebens haben sie kein Theil gehabt. Wer trug die Schuld? Wie makellos rein sind die eigenen Hände des Herrn von ihrem Blut! Er selbst hat sich ausdrücklich gegen jeden Verdacht dieser Art verwahrt; er hat es betont, dass jeder Schritt seines Fusses ihm von oben her gewiesen sey. „Ich bin vom Himmel gekommen, nicht dass ich meinen Willen thue, sondern den Willen Dessen, der mich gesandt hat". „Wer zu mir kommt, den stosse ich nicht hinaus." „Nichts von dem πᾶν, das der Vater mir gegeben hat, darf ich verlieren, ich soll dies Ganze zum ewigen Leben bewahren" V. 37 ff. Aber trägt vielleicht die Beschaffenheit der Gabe, die er darreicht, die Schuld? Allerdings haben sich die Galiläer bitter über

---

[47]) Wir bitten dringend, das ὑμῖν δώσει V. 27. in seiner Bezogenheit auf das λελάληκα ὑμῖν im 63. V. zu erfassen. Diese gleichlautenden Pronomina, das erste mit dem Futurum, das zweite mit dem Perfektum versehen, sind in ihrer gegenseitigen Relation für das Interesse unserer Erklärung von bedeutendem Werth.

dieselbe beschwert. Allein haben sie es denn auch ernstlich damit versucht? In der That wird hier die wunde Stelle ruhen; daran hat es vermuthlich gefehlt. Das Brot, die βρῶσις ἀληθινή, liegt vor. Aber dies Brot will genossen, es will der Menschen S p e i s e seyn!

---

2. Die Speise.

Zu einer neuen Betrachtung schicken wir uns an. Aber ein Problem, das seiner Lösung mehr oder minder dringend gewärtig wäre, ist wie es scheint dem Auge hier überhaupt nicht in Sicht. Das Brot des Lebens liegt bereit; es bietet sich an, es reicht sich dar. Gern nimmt es der Hungernde in Empfang, er lässt es seine Speise seyn. Es war ein sinnliches Brot, welches die Menge bei Capernaum aus den Händen der Jünger empfangen hat; und es begreift sich, dass sie nach längerem Fasten, dem Verschmachten nahe, begierig nach der dargereichten Gabe griff. Aber dieselbe Menge hatte auch das geistliche Brot, welches die διδαχή Jesu ihr gespendet hat, drei Tage hindurch mit unverminderter Freude genossen. Sind sie jetzt derselben satt, gleichwie einst in der Wüste ihre Väter ein Ueberdruss an dem Manna überkommen hat?[48]) So verhielt es sich wohl nicht. Sondern der gewandelte Ton der Rede Jesu hat sie zum Unmuth, zum Widerwillen gestimmt. Wessen hätte es da bedurft, um dennoch Stand zu

---

[48]) Vgl. Num. 1, 16. Das Manna war dem Volk auf die Länge für den Ueberfluss in Egypten kein Ersatz. „Unsere Seele ist matt“ so klagen sie; „unsere Augen sehen nichts als das Man“ (οὐδὲν πλὴν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἰς τὸ μάννα). Der Erzähler begründet den Ueberdruss der Wüstenpilger durch die Schilderung des faden Geschmacks, der vor dem reizenden Charakter der egyptischen Nahrungsmittel verschwand. Vgl. Dillmann Comm. S. 57.

halten, um das Petrinische Wort zu erfüllen „ἐπιποθήσατε τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε εἰς σωτηρίαν, εἴπερ ἐγεύσασθε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος“?[49]) Nur einer heissen Herzensmühe, nur einer intensiven Geistesarbeit würde der gesegnete Erfolg gelungen seyn. Durch einen signifikanten Ausdruck hat der Herr diess Desiderat charakterisirt. „Ἐργάζεσθε“: diess Wort ruft er den Galiläern entgegen, als sie ihn in der Synagoge gefunden hatten. Ἐργάζεσθαι. Einem περιεργάζεσθαι, einem ἀργεῖν, der acedia, ist das Verbum entgegengesetzt. Auch für das innere Leben besteht die Gottesordnung zu Recht „ἐν ἱδρῶτι τοῦ προςώπου σου φαγῇ τὸν ἄρτον σου“ (Genes. 3, 19); auch da behält sie Bestand. Nur im Kampf und in energischer Arbeit nimmt der Mensch dahin, was die Gnade von Oben ihm verleihen will. „Κατεργάζεσθε τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν“ so hat der Apostel die Philipper ermahnt, obwohl er, ja weil er versichern darf „ὁ θεός ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν“. Das Brot des Lebens, diess βρῶμα πνευματικόν (vgl. 1. Cor. 10, 3) hat der Herr den Galiläern zugedacht; was dessen Genuss, dessen Aneignung, was die βρῶσις betrifft: so ist sie das ἔργον, das ihrer eigenen Arbeit vorbehalten bleibt.[50]) „Ἐργάζεσθε“:

---

[49]) Wir legen auf diese Parallele ein überaus hohes Gewicht. Sie gehört wesentlich hierher. Sie erläutert die Situation in unserem Texte mit einem strahlenden und überraschenden Licht.

[50]) Vor der sprachlichen Instanz wird diese Distinktion der Ausdrücke freilich kaum bestehen. Das vierte Capitel im Johannes (V. 32: ἐγὼ βρῶσιν ἔχω φαγεῖν und V. 34: ἐμοὶ βρῶμά ἐστιν) hat jede Grenze zwischen beiden nivellirt. Selbst in unsrem eigenen Capitel lehnt wie es scheint der sieben und zwanzigste Vers jedwede Unterscheidung ab. Allein sachlich behält dieselbe ihren Bestand.

das muthet er ihnen zu. Und sie erklären sich dazu bereit. Sie war ihnen lockend, die Aussicht auf eine βρῶσις μένουσα, so lockend, wie dort die Samariterin mit Verlangen eines ὕδωρ ζῶν gewärtig war, das sie von der lästigen Wiederkehr zu dem Jakobsbrunnen zu entbinden verhiess. Und sie fragen: τί ποιῶμεν! Aber nicht in dem Sinne fragen sie, in welchem dort am Pfingstfest die erschütterten Juden in die Apostel dringen „ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir thun?" Sondern durch die Worte, die sie hinzufügen, hat ihre Frage eine nähere Bestimmtheit empfangen. „Τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ"? „Τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ." Wie will der Ausdruck verstanden seyn? Die Ausleger schwanken. „Werke, wie sie Gott gefallen" so erklären die Einen; „Werke, wie Gott sie verlangt" dafür entscheiden sich die Andren.[51]) Sie wird zutreffender seyn, die Antwort, welche der Anfang des neunten Capitels im Johannes uns ertheilt. Ἔργα θεοῦ sind Werke, welche Gott vollbringt und wie sie eben nur Gott vollbringen kann.[52]) Eine streng eigentliche

---

Es ist ein Andres, die esca, das dargereichte Brot, und ein Andres der esus, der actus edendi; und diesen letzteren kehrt der Herr V. 27 hervor. Wir kommen übrigens später auf diesen Gegenstand nochmals zurück.

[51]) Bengel: opera Deo probata, Deo nos conjungentia. Tholuck und Meyer: Werke, wie Gott sie vollbringen heisst. Man hat auch Beides in Eins zusammengefasst. Calvin: opera, quae Deus exigit et quae illi probantur. Hengstenberg (vgl. a. a. O. S. 373): „was haben wir in diesem Falle zu thun, um der allgemeinen Forderung, dass man thun soll was Gott gefällt, zu entsprechen?"

[52]) Vgl. Joh. 9, 3. 4: „ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με. Cap. 14. 10: ὁ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα. Cap. 10, 37: εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ πατρός μου.

Frage wirft die Entgegnung der Galiläer überhaupt nicht auf; sondern eine Zumuthung lehnen sie ab, die der Herr an sie zu richten schien. „Wie sollten wir zu leisten vermögen, was ausschliesslich in den Händen Gottes steht!" So sprachen sie in dem thörichten Wahn, als wären sie es, die das Brot des Lebens zu beschaffen verbunden seyen. Nein, mein Vater ist es, welcher euch das wahrhaftige Brot vom Himmel her verleihen will (V. 32). Und durch Den reicht er es euch dar, den er gesandt, den er versiegelt hat. Aber wer bist du, das wenden sie ein, dass du Solches versprechen darfst? welches Zeichen setzest du dafür zum Pfande? Bist du denn mehr als Moses, durch dessen Vermittlung unseren Vätern in der Wüste das Manna vom Himmel her zu Theil geworden ist? Und einem leuchtenden Blitze gleich bricht die Erklärung Jesu hervor „τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἐκεῖνος ἀπέστειλεν." „Ἵνα[53]) πιστεύσητε." Ja das ist Gottes

---

[53]) Der Conjunktion ἵνα haben die neueren Ausleger, namentlich was das vierte Evangelium anbetrifft, eine intensive Beachtung geschenkt. Zumeist dringen sie darauf, dass der telische Bezug derselben überall zu seiner vollen Geltung gelange. Bäumlein versteht sie im Sinne eines epexegetischen Infinitivs, welcher die Absicht habe, den Inhalt des Demonstrativs zu deuten. Tholuck und Meyer geben ihr die Bedeutung eines Imperativs. Kurzweg hat der letztere Exeget erklärt: „das ist das von Gott gewollte Werk, das ist die sittliche That, die ihr zu vollbringen, die Grundtugend, die ihr zu erweisen habt, ihr sollet glauben." Auch wir haben das lebhafte Interesse, das telische Moment zu wahren. Aber nicht zu einer Forderung Gottes setzen wir die Conjunktion in Bezug, sondern zu dem Rathschluss, den er gefasst hat, zu dem Ziel, das er erreichen will. Es war die εὐδοκία Gottes, die verlorene Welt im Glauben an den

ἔργον, seine That, sein Wille, seine Absicht, eine That, die allerdings nur Er vollbringen kann, Er, ὁ ἐνεργῶν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν. Er will, er wirkt, dass sie an Den glauben lernen, den er gesandt hat, damit sie das Brot des Lebens und durch dessen Genuss das ewige Leben selbst empfangen. Eins freilich fällt ihnen anheim. Dass sie ihr entgegen kommen, dieser Absicht, diesem ἔργον Gottes. Dass sie glauben lernen, wie Er sie glauben lehrt: das ist das ἐργάζεσθε, welches der Anfang des 27. V. von ihnen heischt.

Eine Geistesarbeit ist es in der That, die den Galiläern kraft dieses Anspruchs angesonnen wird. Aufraffen soll sich ihre καρδία πεπωρωμένη aus der Schlaffheit, welcher sie verfallen will, „ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ“! „Strebet hinaus über die ὄψις des Fleisches, hinaus über die äusserlich sinnliche ἀκοή“. Sie sehen und sehen doch nicht; sie hören und hören doch nicht. Zu einem schärferen Schauen, zu einem besseren Vernehmen fordert Jesus sie auf. Ὁ θεωρῶν τὸν υἱόν, ὁ ἀκούων καὶ μαθὼν παρὰ τοῦ πατρός, nur ein Solcher bewegt sich auf der Bahn des Heils. Ὁ θεωρῶν![54]) Was haben

---

Sohn, den er zu ihr gesendet hat, zu retten. Nur so verstanden begreift sich die Frage der Galiläer, die im 30. V. verlautet. Denn ist diess das Ziel des göttlichen Wirkens, dass sie zum Glauben an seinen Abgesandten gelangen, so lässt es sich verstehen, dass sie ein Zeichen begehren, an welchem der ἀποσταλεὶς παρὰ τοῦ θεοῦ als solcher erkennbar sey. Wiederum begreift sich von hier aus die so oft wiederholte Erklärung des Herrn über den Zug des Vaters zu seinem Sohne. Denn war es der Rathschluss und die Absicht Gottes, die Welt im Glauben an Jesum zu retten, so erscheint die ὁλκή von Seiten des Vaters als deren naturnothwendige Consequenz.

[54]) Mit Recht haben verschiedene Ausleger zwischen dem

diese Galiläer gesehen? Sie verrathen es selbst. Sie tauschen mit einander die Frage aus: ist Dieser nicht Josephs Sohn, dessen Vater und Mutter wir kennen? Das steht ihnen von vorn ab fest, daran werden sie nicht irre. Und was haben sie gehört? Nichts andres, als Worte eines jüdischen Rabbi, eines διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ. Es galt, von der Oberfläche in die Tiefe, es galt, von dem Anschein in die Wahrheit, in das Wesen zu dringen. In dem Josephssohn sollten sie den υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, in seinem Worte sollten sie die Stimme Gottes vom Himmel her erkennen. Die Aufgabe war nicht zu schwer, eine intensive Geistesarbeit hätte sie gelöst. Und der Effekt dieser Lösung? Sie würden zum Glauben gekommen seyn! „Ἐξ ἀκοῆς, διὰ ῥήματος θεοῦ, ἡ πίστις." Das Wort Jesu, anstatt dass es wirkungslos vor ihren Ohren verlautete[55]), wäre ihnen eine Speise geworden, die zum Leben, ja zum ewigen Leben gedeiht. Denn nicht eine entlegene Zukunft hat die Zusage Jesu im Auge, sondern ein unmittelbarer Genuss wird dem Glauben in die gewisseste Aussicht gestellt. Der Glaube nimmt das Wort, aus welchem er geboren ist, als eine βρῶσις μένουσα dahin, als eine Speise, die ihn nährt, die ihn erhält und stärkt, die aber demzufolge Allen, so viele ihrer im Glauben stehen, die unvergängliche ζωή ebenso vermittelt wie garantirt. „Ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ"

θεωρεῖν und dem ὁρᾶν einen Unterschied gemacht. Pol. Lyser: „θεωρεῖν, i. e. perspicere, τὰ θεῖα ὁρᾶν. θεωρεῖν ἐπὶ ψυχῆς. Selbst Meyer: „attenta contemplatione".

[55]) Vgl. Joh. 8, 37—43. „Οὐ γιγνώσκετε τὴν λαλιὰν ἐμοῦ, οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον μου, ὁ λόγος ἐμοῦ οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν".

so spricht der Herr „ἔχει ζωὴν αἰώνιον“ „ζήσεται δι᾽ ἐμέ“. „Ἔχει“: des Präsens, nicht des futurischen „ἕξει“ hat er sich mit unzweifelhaftem Bedacht bedient. Hat die διδαχή des Vaters, hat das Wort Jesu Christi eine Seele zum Glauben geführt, so ist das ἔργον θεοῦ an derselben vollbracht, so ist das eigene ἐργάζεσθαι, zu welchem sie aufgefordert wird, zu seinem Ziel, zur Sabbatsruhe gekommen. Denn der Glaube und das Leben. sie hangen nicht bloss irgendwie zusammen, sondern die Beiden sind nexu indivulso Eins. Wie strahlend bricht die Syzygie namentlich aus dem vierten Evangelio hervor. Wie sicher hat Johannes sie versiegelt, wenn er am Schlusse seiner Schrift erklärt: γέγραπται ταῦτα ἵνα πιστεύσητε καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε.

Die dargelegte Auffassung tritt gegen eine Anschauung in Streit, welche der hervorragendste Schriftforscher unseres Jahrhunderts empfohlen und die allerdings den Beifall der meisten neueren Ausleger gefunden hat. Hofmann hat dem sechsten Capitel im Johannes eine lebhafte Aufmerksamkeit geschenkt und in verschiedenen Schriften seiner Hand kommt er wiederholt auf dasselbe zurück.[56]) Erst an einem späteren

---

[56]) Zuerst hat er in seinem Werke „der Schriftbeweis“ (vgl. Th. 3. S. 246 ff.) eine ausführliche Abhandlung über das Capitel niedergelegt, eine Abhandlung, der namentlich Tholuck ein hohes Lob gespendet hat. Später kehrt er in dem 1886 veröffentlichten Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments mehrfach zu der Frage zurück (vgl. S. 91 und S. 104). Wir sagen später. Wir wissen aber freilich nicht, welchem Stadium seiner theologischen Entwickelung die letztere Arbeit zugehörig ist. Volck hat sie aus dem handschriftlichen Nachlass des Verfassers und auf Grund seiner Vorlesungen zusammengestellt. Es war dem verewigten Theologen

Orte wird der entlegene Grund, aus welchem ihm die Deutung des ganzen Capitels misslungen ist, erkennbar seyn. Vor der Hand beanstanden wir nur die Betrachtung, die er dem bisher besprochenen Abschnitt gewidmet hat. Seine Polemik gegen das viel berufene „crede et manducasti" mag im Allgemeinen im Rechte seyn. Aber weit über das Ziel trifft er hinaus, wenn er eine scheidende Kluft zwischen dem Glauben und zwischen der Speise, die zum ewigen Leben gedeihe, befestigt hat. Er lehrt, „so wenig falle der Glaube mit dem Genusse des lebendigen Brotes zusammen, dass er statt dessen vielmehr den Empfang der Gottesgabe bedinge". „Wer da glaubt, dem werde der Herr sie verleihen, sie sey des Glaubens nachfolgender Lohn" (Bibl. Theol. S. 71). Aber wie wenig hat er der Frage Rede gestanden, worin diese Gabe, die den Glauben voraussetzt und die den Glauben belohnt, worin sie bestehe! Wem genügt die Antwort, dass der Herr seine menschliche, seine leibliche Natur dem Glauben zur Speise giebt; und wer findet sich in die echauffirte Exklamation, „es sey der denkbar grösste Gedanke, dass der gläubige Mensch in Jesu menschlicher Natur das Leben Gottes zum Genuss empfängt" (Schr. bew. III. S. 252)?[57]) Allein wir

---

nicht mehr vergönnt, dem vierten Evangelium einen zusammenhängenden Commentar zu widmen. Vielleicht hätten ihm seine letzten Studien über das sechste Capitel neue Resultate eingebracht.

[57]) Schon Calvin hat eine gewisse Nöthigung, den Glauben und den Lohn des Glaubens, die Speisung zum ewigen Leben, von einander zu unterscheiden, bei sich zu verspüren bekannt. Er schreibt: „Qui ex verbis Christi manducationem ejus nihil aliud esse colligunt quam fidem, non satis apposite ratiocinantur. Fateor certe, non aliter

wahren die Schranken unserer Competenz. Um die Auslegung des Textes und nur um diese ist es uns zu thun. Noch einmal kommen wir zu der Conjunktion zurück, welche den Nerv des 29. Verses erschliesst. Ist diess das Ziel des göttlichen ἔργον, dass die Welt und jedwedes Individuum, welches dem κόςμος zugehörig ist, zum Glauben an Jesum gelange, will die διδαχή Gottes und die mit ihr identische[58]) διδαχή des Herrn, darauf und lediglich darauf hinaus: welch' ein weiter, welch' ein höher gestecktes Ziel wäre noch in Sicht, welches das im Glauben bereits erreichte überstrahlt? „Ζήσεται ὁ πιστεύων ἐκ τῆς πίστεως αὐτοῦ". Einen andren Lohn hat, einen andren begehrt der Glaube nicht, als welchen derselbe in seinem eigenen Schoosse trägt[59]). Es verhält sich

---

nos Christum edere, quam credendo; sed manducatio ipsa effectus est ac fructus fidei potius, quam fides." Aber er eben so wenig wie Hofmann hat diesen Lohn, diese Frucht des Glaubens, in klaren Worten aufgezeigt; Beide haben sich darüber in das tiefe Schweigen der Verlegenheit gehüllt.

[58]) Man hat mehrfach an dem sechs und vierzigsten Verse Anstoss genommen; der Gehalt desselben, die Versicherung, Niemand habe den Vater gesehen, denn nur der Sohn, wie sie Cap. 1, 18 von Seiten des Evangelisten aufrecht erhalten wird, schien in diesem Zusammenhange nicht recht motivirt. Und doch befand sie sich eben hier an dem richtigen Ort. Die Betonung der Identität zwischen der διδαχή vom Vater her und zwischen dem Worte des Sohnes war das wohlverstandene Interesse.

[59]) Man wird es nicht unwillig abweisen, wenn wir im Interesse unserer Anschauung die Instanz der weltlichen Literatur beschreiten. So singt ein deutscher Dichterfürst in einem viel bewunderten Liede: „du hast geglaubt; dein Lohn ist abgetragen; dein Glaube war dein zugewogenes Glück." Allerdings hat die

darum, wie um einen andren ganz parallelen Ausspruch des Johannes. Der Apostel schreibt (I. 5. 4): ἡ πίστις ἡμῶν ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον. Dem Glauben winkt nicht der Sieg, den er gewinnen wird über die Welt, dieser Sieg ist nicht ein ihm bevorstehender Lohn; sondern er hat ihn bereits errungen, er befindet sich schon in dem Siegestriumph. Hinweg also mit jedem Gedanken an einen Lohn; hinweg auch in Folge dessen mit allen Sublimitäten, welche Hofmann dem Texte abgerungen hat; sie haben wirklich in demselben keinen Halt. Inzwischen hat dieser Theologe eine zwiefache Bemerkung zum Ausdruck gebracht, die einer vielseitigen Anerkennung sicher ist. Einerseits stellt er die Thatsache fest, dass in der Ansprache Jesu bis zum fünfzigsten Verse hin etwas „Ungewöhnliches" nicht zu entdecken sey. Andrerseits hält er sich davon überzeugt, dass mit dem ein und fünfzigsten Verse nicht sowohl die Fortsetzung einer angehobenen Rede, sondern dass hier eine wesentlich neue Phase derselben beginne. So verhält es sich in der That.[60]) Wir haben die Scheidelinie, die der ein und fünf-

---

Strophe die christliche Anschauung nur so eben gestreift. Der Dichter achtet das als die Sache einer Illusion, was dem Christen Realität, Wesen und Wahrheit ist. Ihm ist die πίστις eher eine καταργουμένη, als im Sinne des Apostels eine μένουσα. Indess darin ist er einer richtigen Empfindung gefolgt, wenn er die Sufficienz des Glaubens, was die Herstellung des Seelenfriedens eines Menschen anbetrifft, zu ihrer uneingeschränkten Geltung kommen lässt. Der Glaube begehrt keinen Lohn, er trägt ihn in sich selbst.

[60]) Ein ganz analoger Fall liegt in der Rede Jesu während des Laubhüttenfestes zu Tage. Auch da nimmt der Herr Cap. 7, 37 einen neuen Anlauf, ἔκραξεν λέγων. Er setzt die voraufgehende

zigste Vers zwischen zwei gesonderten Abschnitten des sechsten Capitels gezogen hat, schon früher an dem Umstand bemerklich gemacht, dass der Begriff der σάρξ, welcher den zweiten Theil völlig beherrscht, erst in diesem Verse in Erscheinung tritt. Jetzt machen wir auf die Partikelconjunktion aufmerksam, welche das Recht der gedeuteten Voraussetzung zu verbürgen scheint. „Καὶ δέ“: so lesen wir. „At vero“: das ist die der römischen Literatur geläufige Version.[61]) Diess „at vero“ an der Spitze des Abschnitts weist die Präsumtion

---

Rede nicht fort, sondern einen andren neuen Ton schlägt er an. Wer darauf achtet, dass er (Cap. 7, 16. 17) von der διδαχή vom Vater her den Ausgang nimmt, dass er V. 28 mit dem Erweis seiner himmlischen Herkunft den Fortschritt nimmt, und dass er nun endlich V. 37 in der Sprache der Weissagung von dem Geiste zeugt, welcher in Strömen lebendigen Wassers sich ergiessen soll: der wird den Werth dieser lichtvollen Parallele zu unserem sechsten Capitel zu würdigen im Stande seyn.

[61]) Die Uebersetzung „atque etiam“, die neuere Ausleger in Vorschlag bringen, ist in jeder Beziehung verfehlt. Hofmann's Fleiss hat die Fälle gesammelt, in welchen die Partikelconjunktion innerhalb der Johanneischen Schriften zur Verwendung kommt. Es sind ihrer drei. Die beiden in Jesu eigenen Reden vorhandenen (Joh. 8, 16; 15, 27) hat der genannte Exeget als irrelevant für die uns vorliegende Stelle abgelehnt. Statt dessen hat er den Schlüssel in den Worten des Apostels (1 Joh. 1, 3) „καὶ ἡ κοινωνία δέ“ gefunden zu haben vermeint. Er erklärt daraufhin, dass durch die Partikeln die Anschliessung eines zweiten Satzes dahin näher bestimmt werde, dass das Nachfolgende auf einer andren Linie belegen sey, als auf welcher das Voraufgehende sich befunden hat. Es bleibe dem Leser überlassen, dieser Ausführung dasjenige zu entnehmen, was die Probe der Wahrheit bestehen kann.

zurück, als stände eine Deklaration der voraufgegangenen Eröffnung bevor; statt dessen macht dasselbe vielmehr auf einen wesentlich neuen Aufschluss gefasst. „Ich bin das Brot des Lebens.“ In dem Worte des Herrn haben wir bisher die Speise, die zum ewigen Leben gedeihe, zu erkennen geglaubt. Schrift und Erfahrung garantiren dieser Erklärung ihr Recht. Unanfechtbar behält sie ihren Bestand. Selbst vor der neuen Enunciation „mein Fleisch ist das Brot“ weicht sie nicht vom Platz. Und sie hat keine Ursach, das Feld zu räumen; denn die neu verlautende hebt sie nicht auf, sondern sie reiht sich ihr einfach und friedlich an, sie ordnet sich ihr zu. Sein Wort hat der Herr der Welt gegeben, und sein Fleisch wird er ihr geben auf dass sie lebe.[62])

---

[62]) Leider ist die Lesart in den gewichtigsten Stellen, sowohl V. 27 wie V. 51, nicht ganz sicher. Die kritischen Autoritäten verlangen ihr Recht, aber diess Recht ist begrenzt. Tischendorf ist bei der Herstellung des Textes durch manche Schwankung hindurchgegangen. Im 27. V. hat er noch in der wichtigen Ausgabe von 1849 auf Grund der besten Handschriften die Lesart δώσει recipirt; erst später tritt er, vermuthlich durch den cod. Sin. bestimmt, für das Präsentische δίδωσιν ein. Ebenso hat er im 51. V. früher die Lesart „καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σάρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς κόσμου ζωῆς“, wie unhaltbar sie immer erscheint, geschützt und anerkannt; erst später entscheidet er sich für den Text „καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἡ σάρξ μου ἐστίν“. Nicht aus äusseren, sondern aus inneren Gründen achten wir diesen letzteren Text für den genaueren. Weil wir das Brot im 27. V. von dem Worte Jesu verstehen, so steht uns das Präsentische δίδωσιν als die richtige Lesart fest. Wiederum, weil wir in der Zusage der zweiten Hälfte des 51. V. eine neue, von der bisher gewährten differente, über sie hinausgehende, der

„Ἤδει ὁ Ἰησοῦς τί ἔμελλεν ποιεῖν.“ „Ich habe eine Speise, von welcher ihr noch nicht wisset.“ „Diese Speise ist mein Fleisch. Diess Fleisch ist das Brot, dessen Genuss zum ewigen Leben gedeiht.“ Aber wie haben wir die Aussage zu verstehen? Wie und wann wurde dieselbe wahr? Das ist die Frage. Die Antwort will allerdings dem ganzen Abschnitt entnommen seyn, der mit dem ein und fünfzigsten Verse beginnt. Aber nach einer Brücke schauen wir an der Schwelle der Betrachtung aus, die von dem einen Ufer zu dem andren zu führen vermag. Die allgemeine Anschauung über das sechste Capitel, der unmittelbare Eindruck, den dasselbe hervorbringt, soll uns diese Brücke seyn. Uns dünkt diess Capitel das mächtigste und gewaltigste, das tiefsinnigste und lehrhafteste, nicht allein innerhalb des vierten Evangeliums, sondern in der ganzen heiligen Schrift zu seyn. Die Summa der christlichen Heilswahrheit, und diese in ihrem ganzen Umfang, ist in demselben verfasst. Die Fundamente der christlichen Kirche, unveränderlich und unvergänglich wie sie sind: hier fürwahr finden sie sich zu ihrer ewigen Geltung gelegt! Wie sie heissen? Die Reformatoren haben sie bei ihrem Namen genannt. W o r t u n d S a k r a m e n t: das war ihre Parole, von Anfang an bis an das Ende ihres Laufes;

Zukunft zugehörige Gabe erkennen: so scheint uns das futurische δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς der richtige Text zu seyn. Dass wir diess δώσω τὸν ἄρτον, ὅς ἡ σάρξ μου ἐστίν, nicht von der Dahingabe der σάρξ im Tode verstehen, darüber haben wir uns früher genügend erklärt. Die σάρξ, die der Herr als das Brot des Lebens der Welt verleihen wird, birgt wie wir fest überzeugt sind einen ganz andren Gehalt.

und bis zur Stunde ist dieselbe in der evangelischen Kirche noch niemals verstummt. Es ist sein Wort, welchem der Herr bis zum fünfzigsten Verse Zeugniss giebt: wir sind darauf gefasst, fortan wird vom Sakrament die Rede seyn. Vor der Hand ist es eine Vermuthung, die wir zum Ausdruck bringen. Sie muss sich bewähren, sie muss den Nachweis führen, dass sie der Willkür, dass sie einer vorgefassten Meinung nicht entflossen sey. Sehen wir denn zu, ob sie die Probe der Exegese besteht.

ZWEITER ABSCHNITT.

Das Fleisch und das Blut.

1. Das Fleisch.

Mit der σάρξ machen wir uns in erster Reihe zu thun. Sie allein wird im ein und fünfzigsten Verse genannt. Im weiteren Verlauf hat ihr der Herr sein Blut coordinirt; aber aus wohlerwogenen Gründen sehen wir vor der Hand von diesem Zusatz ab. Seine σάρξ nun, welche er geben wird, in welchem Sinne hat er sie gemeint? Beachten wir die Antwort, welche die ältere Kirche fast einmüthig auf diese Frage folgen lässt. An das Brot hat sie gedacht, das im Sakrament des Abendmahls gespendet wird; und bis an das Ende des Mittelalters hat ihr Verständniss seine Geltung behauptet.[63]) Mit der Reformation griff ein Meinungswechsel

---

[63]) Durch ein genaues Zeugenverhör hat Keil (vgl. a. a. O. S. 272) diese Thatsache constatirt. Anhebend von dem Ignatius, dem Irenäus und Cyprian, führt er die Zeugenwolke fort. Er schweigt nicht von der abweichenden Ansicht der Alexandriner. Aber mit Recht hat er in derselben eine Ausnahme erkannt, welche die kirchliche Meinung bis in das sechzehnte Jahrhundert hin nicht erschüttert hat.

Platz. Sowohl die schweizerische wie die sächsische hat das altkirchliche Verständniss abgelehnt[64]), und bis in unsere Gegenwart hat diese Ablehnung ihren Bestand zu bewahren gewusst. Unter den kirchlichen Theologen hat es an solchen nicht gefehlt, welche dieser Bruch mit dem kirchlichen Alterthum ausserordentlich beunruhigt hat. In ihrer Reihe ragt in sofern namentlich Lyser hervor. Es war ihnen dringend um eine Ausgleichung zu thun, und zu mehr oder minder weitgehenden Concessionen fanden sie sich in diesem Interesse bereit. Eine Relation zwischen unserem Abschnitt und dem Sakrament haben sie ohne Rückhalt anerkannt. Unbedenklich hat Lyser sich dahin erklärt „manducatio spiritualis et sacramentalis non inter se diversae sed quasi subalterneae

---

[64]) Man hat aus dieser Harmonie zwischen den Confessionen Capital zu schlagen versucht; man hat in derselben ein gewichtiges Zeugniss gegen die altkirchliche Auffassung zu besitzen geglaubt. Aber der Werth des Einverständnisses sinkt in dem Maasse herab, je klarer dessen Genesis auf beiden Seiten zu Tage tritt. Ihr gegenseitiges polemisches Interesse hat die streitenden Bekenntnisse in diesem einen Punkte zur Eintracht gebracht. Warum hält Oekolampadius das geistliche Verständniss unseres Abschnitts so energisch fest? Er verräth es selbst. Dann nemlich hat er an demselben „ferreum atque aheneum suum murum, adeoque angelum igneo gladio contra Lutherum armatum“. Und warum wiederum tritt auch Luther für die spirituelle Fassung der Aussage Jesu ein? Er will den Reformirten zum Trotz die Thesis behaupten, dass auch die indigni im Sakrament den Leib und das Blut des Herrn empfangen; er will sich der apagogischen Beweisführung der Reformirten erwehren: „si verum esset, qui ad sacram Domini mensam se ingerunt, carnis et sanguinis ejus fierent participes, omnes similiter vitam referrent.“

sunt“. Und selbst Gerhard, obwohl er die irrige Theorie vertritt „spiritualem manducationem esse finem et fructum sacrae coenae, sacramentalem ejus medium“, ist zu dem Zugeständniss bereit „posse ex sexto capite Joanneo salutarem usum coenae in spirituali manducatione consistentem declarari“.[65]) Inzwischen hielt die Autorität Luthers und der Concordienformel diese Theologen wie in einem Bann. Und bei ihrem vorwiegend dogmatisch gerichteten Interesse war ihnen in diesem Bannkreis auch erträglich wohl. Das Dogma vom Abendmahl wurde ihrer Ueberzeugung nach durch den Johanneischen Abschnitt nicht berührt, das Dogma als solches,

---

[65]) Selbst Calvin war der Annahme einer solchen Relation nicht abgeneigt. Zwar er erklärt „palam apparet, totum hunc locum perperam de coena exponi; hic enim agitur de perpetua communicatione spirituali, quae etiam extra coenae usum nobis constat“. Aber er fügt alsbald ein Geständniss hinzu. „Caeterum fateor, nihil hic dici, quod non in coena figuretur ac vere praestetur fidelibus; adeoque sacram coenam Christus quasi hujus concionis sigillum esse voluit“. Was die Neueren betrifft, so haben sie die Relation durch verschiedene Phraseologien zu deuten versucht. „Bei dieser Rede habe dem Herrn die künftige Stiftung des Sakraments vor der Seele gestanden“: so hat sich Hofmann erklärt. „Jesus habe bei der Rede schon im Geist an das Abendmahl gedacht“: so drückt sich Harless aus. Hengstenberg spricht nur von einer Beziehung der Rede auf das Sakrament; und Tholuck nur von der Idee des Abendmahls, welche durch die Rede gedeutet worden sey. Die Phrasen sind sämmtlich von untergeordnetem Werth. Sie umgehen die eigentliche Frage. Hat Jesus im zweiten Abschnitt seiner Rede das Sakrament **gemeint** oder nicht? Das ist die Alternative. Ein Vermittlungsversuch verbietet sich selbst.

so haben sie geglaubt, habe Nichts mit demselben zu thun.[66]) Aber unser sechstes Capitel lag doch einmal vor; es wollte schlechterdings mit demselben gerechnet seyn. Die kritischen Mittel, mit deren Hülfe die moderne Theologie beschwerliche Bibelstellen zu eliminiren versteht, waren damals noch nicht im Gebrauch. Nur von Seiten der Exegese konnte man sich eines Beistands versehen. Allein grade die Exegese hatte in dem gegenwärtigen Falle einen schweren Stand. Nicht bloss die altkirchliche Tradition, sondern auch den tiefen seiner selbst gewissen Eindruck, welchen der Abschnitt auf den un-

---

[66]) Mit Energie und Consequenz haben die kirchlichen Theologen verlangt, dass die eigentliche διδαχή über das Abendmahl lediglich den Einsetzungsworten und den Paulinischen Erklärungen über dieselben zu entnehmen, und dass jede Benutzung des sechsten Capitels im Johannes zum Zwecke der Lehre vom Sakrament von vorn ab zurückzuweisen sey. Vgl. Lyser (a. a. O. S. 859): „Rectissime docent, qui statuunt, quaevis ecclesiae dogmata et singulos fidei articulos habere propriam suam sedem in certis quibusdam scripturae locis et ibi ex professo tum tradi quam explicari debere, si modo veram et nativam doctrinae coelestis sententiam consequi velimus. Hoc si etiam in praesenti negotio faciemus, sole meridiano clarius evadet, eos, qui hoc sextum caput Joannis ad doctrinam de coena proprie et per se pertinere contendunt, gravissime hallucinari.“ Ebenso Gerhard, loc. XXI § 179: „De quolibet dogmate judicandum est ex propria sede juxta regulam theologicam. Jam vero propria sedes de coena non est caput sextum Joannis. Ubi non habet locum integra descriptio coenae sacrae, ibi non potest quaeri ejus essentia.“ Noch entschiedener Quenstedt, vgl. Theol. did. pol. III. P. 206. Dieser Theologe lehnt alle und jede lehrhafte Beziehung des sechsten Capitels auf das Abendmahl aus dem Grunde ab, „quia nullus commentarius est ante textum“.

befangenen Ausleger hervorbringt, hat sie zu entgründen gehabt. Dieser unmittelbare Eindruck aber ist kein anderer, als der, dass der Herr an diesem Ort von dem Sakrament des Abendmahls geredet haben muss.[67]) In der That, da mussten es stattliche, es mussten überwältigende exegetische Gründe seyn, denen der Sieg in diesem Kampfe in Aussicht stand. Haben die kirchlichen Theologen, haben die späteren,[68]) haben die neueren, über Argumente dieser Art verfügt?

In Wahrheit ist es nur ein einziges der Exegese zugehöriges Moment, das sich dem altkirchlichen Verständniss der Aussage Jesu entgegenstellt. Der Herr könne hier unmöglich, so hat man im Triumph der inneren Gewissheit erklärt, das Abendmahl im Sinne tragen, da die Institution des Sakra-

---

[67]) Unter den Neueren hat Keiner denselben mit gleicher Lebhaftigkeit empfunden, wie diess von dem verewigten Hengstenberg gilt. Er schreibt (a. a. O. S. 400): „wenn der Herr bei der Einsetzung des Abendmahls spricht „λάβετε, φάγετε, τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου“: wie auffallend stimmt diess mit dem Essen seines Fleisches in unserer Stelle zusammen! Und wenn er darnach spricht „πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου“: so vermag nur die Gewaltthat diess Wort von unserem „πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα“ zu trennen.“ Folge gegeben hat dieser Ausleger dem Eindruck, dessen er geständig ist, in seiner Exegese freilich nicht.

[68]) Unter den späteren Theologen ist nur Calixt zu der altkirchlichen Tradition zurückgekehrt. Aber Calov hat ihn dafür mit herben Worten rektifizirt. Exegetische Gründe hat der Wittenberger Streiter gegen seinen Helmstädter Collegen nicht in's Feld geführt. Die Neueren bewegen sich durchweg in der von den Reformatoren gebrochenen Bahn. Ihre exegetische Rechtfertigung ist inzwischen schwach.

ments in der Stunde dieses Gesprächs noch einer mehr oder minder entlegenen Zukunft vorbehalten war. „Certe ineptum fuisset ac intempestivum“ in diesen unbedachten Worten ergeht sich Calvin „de coena tunc Jesum disserere, quam nondum instituerat; ideo de perpetua fidei manducatione eum disserere certum est.“ Und die Lutherischen, Lyser und Gerhard, haben ihm ihren Beifall geschenkt; sie sind zu dem Schlusse gelangt, mit der coena, „quippe quae integro demum anno elapso instituta fuerit“, wolle die concio Jesu in Capernaum nicht verworren seyn. Die Neueren, Hofmann wie Hengstenberg, haben diess Argument respektirt. Für die Galiläer, dahin haben sich Beide erklärt, würde der Anspruch des Herrn im 53. V. ebenso unverständlich wie unvollziehbar gewesen seyn, hätte er dabei das Sakrament, welches er stiften will, in Gedanken gehabt. Aber in der That, zu einem Uebergriff dieser Art ist die grammatisch historische Interpretation denn doch nicht befugt. An ganz analoge Fälle hat man höchst wahrscheinlich nicht gedacht. Der Herr hat der Samariterin ein lebendiges Wasser, das er verleihen will, in Aussicht gestellt. Von seinem πνεῦμα hat der Evangelist diess Wasser interpretirt. Aber „οὔπω ἦν τὸ πνεῦμα ἅγιον, ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη“: dahin hat er sich näher darüber erklärt. Eine Schaar, welche den Vater im Geist und in der Wahrheit verehren wird, hat Jesus der Samariterin im Voraus gezeigt; aber zur Zeit hat noch kein Auge diese Schaar zu schauen vermocht. War ihm denn ein prophetisches Wort verschränkt? Bestreitet ihm die grammatisch historische Interpretation diess Recht? Hat er es nicht εἰς τὸν κόσμον adressirt, was er hier den Galiläern sagt, und gilt das Wort, welches Himmel und Erde überdauern wird, nicht noch jetzt und

allezeit?[69]) So schwach und hinfällig sich denn das exegetische Bedenken gegen die altkirchliche Auffassung erweist, so gewichtig ist dagegen das Zeugniss, welches ihr von Seiten des Textes selbst widerfährt. Prüfen wir den Text. Viermal begegnet uns in demselben ein Ausdruck, an welchem unser Auge in erster Reihe haften bleibt. „Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα": so spricht der Herr. Es hat nicht an Versuchen gefehlt, den auffälligen Ausdruck in einem metaphorischen Sinne zu fassen[70]). Aber sie sind sämmtlich misslungen, sie konnten vor der sprachlichen Instanz nicht bestehen[71]). Unzweifelhaft hat der

---

[69]) Man hat, wie es scheint, selbst die Thatsache übersehen, dass der Herr V. 62 seine Hörer ausdrücklich auf die Zukunft und auf das, was sie in der Zukunft erleben werden, verwiesen hat. Dieser Vers hat den prophetischen Charakter des Anspruchs, welchen er erhebt, hell ja sonnenklar bezeugt.

[70]) So schreibt Augustin: „τρώγειν τὴν σάρκα Χριστοῦ" „nihil aliud est, quam in Christo manere, ut in illo et maneat Christus." Aber wenn dem 56. Verse zufolge diess μένειν der Effekt des τρώγειν ist, wie kann dasselbe zugleich dessen Wesen seyn? Schnell entschlossen erklärt der geniale Tertullian: τρώγειν est devorare auditu, ruminare intellectu. Hengstenberg beruft sich auf alttestamentliche Stellen. Zunächst auf Prov. 9, 5 „ἔλθατε φάγετε τῶν ἐμῶν ἄρτων καὶ πίετε οἶνον ὃν ἐκέρασα ὑμῖν". Dann aber besonders auf die Klage Davids Ps. 27, 2 „ἐγγίζουσιν ἐπ' ἐμὲ κακοῦντες τοῦ φαγεῖν τὰς σάρκας μου", und er ist der Meinung, dass die Galiläer aus dieser Stelle auf den metaphorischen Sinn der Worte Jesu hätten schliessen können. Es hätte seiner Intention wohl besser gedient, wenn ihm eine andere Psalmenstelle, ein älterer reformirter Theologe hat sie citirt, die Stelle Ps. 14, 4 „operarii iniquitatis comedunt populum meum sicut panem" in Erinnerung gekommen wäre.

[71]) In der classischen Gräcität, namentlich bei Herodot, kommt

Herr das Verbum mit Absicht gewählt und mit Absicht hat er dasselbe dem schlichten φαγεῖν substituirt[72]). Und diese Absicht wird eine andre gewesen seyn, als welche ihm hier und da ein Ausleger imputirt[73]). Seine Absicht ist keine andre, sie kann keine andre gewesen seyn, als dass er die leibhafte Realität des Brots, das er der Welt als ihre Speise verleihen will, zu betonen wünscht. Nichts, schlechterdings gar nichts hat diese Realität mit einer Materialität, mit einer

---

der Ausdruck immer nur im Sinne von laniare vor. Dem Alten Testament ist er vollkommen fremd. Aber auch im Neuen ist er nur noch zwei Mal vorhanden. In dem einen Falle, Mtth. 24, 38 (τρώγοντες καὶ πίνοντες), entspricht er dem classischen Sprachgebrauch; denn die μέθαι καὶ κῶμοι, die τρυφὴ καὶ ἀσέλγεια hat der Herr in dieser Stelle gemeint. Was den andren Fall betrifft, er gehört dem vierten Evangelium an, so ist derselbe so relevant, wie wir's nur immer wünschen können. Alsbald gehen wir näher auf diese wahrhaft erschliessende Parallele ein.

72) Wenn der Herr seine Rede im 58. V. mit den Worten geschlossen hat „ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν τὸ μάννα καὶ ἀπέθανον, ὁ δὲ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσεται“: so kann man nicht daran zweifeln, dass der Wechsel und Wandel der Verba bedacht und beabsichtigt ist.

73) Hengstenberg, aber auch Hofmann, kommen auf eine seltsame Annahme hinaus. Geflissentlich habe der Herr einen Ausdruck gewählt, welcher seine den Galiläern ärgerliche Aussage „in schroffster Weise auf die Spitze trieb.“ Entscheidend sollte derselbe wirken und Diejenigen ihm völlig entfremden, an welchen nun nichts mehr verloren war. Das Atom von Wahrheit, welches in dieser Behauptung ruht, wird an einem späteren Ort zu seinem Rechte kommen. Im Uebrigen halten wir dafür, dass das biblische Bild von Jesu, sofern er Lehrer ist, sich mit demjenigen nicht deckt, welches diese Voraussetzung ergiebt.

κρεωφαγία oder σαρκοφαγία zu thun; der Kanon „ἡ σάρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν," bleibt in seinem unveräusserlichen Recht: aber sie kann empfangen, sie kann dahingenommen und genossen werden, diese δωρεὰ ἀνεκδιήγητος; die Hand kann sie ergreifen, der Mund kann sie geniessen; πνεῦμα ist sie und ζωή ist ihr Effekt. Und wir fragen: wovon anders lassen die Worte sich verstehen, als von dem Brot, von dem σῶμα, das der Herr in seinem Abendmahl zu essen giebt? Nur so verstanden kommt das mit Bedacht gewählte τρώγειν zu seinem Rechte. Und das nicht hier, in dem gegenwärtigen Zusammenhange allein; sondern ebenso in der einzigen Parallele, die mit wahrhaft überraschendem Lichte die Lage der Sache bestrahlt. Die Stelle Joh. 13, 18 ist gemeint. Wir haben sie bereits gestreift; jetzt müssen wir auf derselben beruhen. Sie versetzt uns in die Nacht, da der Herr mit den Zwölfen zu seinem letzten Mahle zu Tische sass. Er entschleiert ihnen sein Schicksal. „Wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen." „Es wird sich die Schrift an mir erfüllen, ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ." „Ὁ τρώγων": da haben wir dasselbe Verbum, welches im sechsten Capitel wiederholt zur Verwendung gekommen ist.[74]) Bengel hat mit Recht darauf aufmerksam ge-

---

[74]) Dasselbe Verbum. In der That dasselbe. Und dass es in dem Citat zur Verwendung gekommen ist, wie erscheint diese Thatsache so frappant! Sie ist wahrlich der näheren Erwägung werth. Wie lautet doch die alttestamentliche Stelle, deren Erfüllung der Herr in seinem Schicksal aufgewiesen hat? So hat David Ps. 41, 10 geklagt: „ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου, ἐφ' ὃν ἤλπισα, ὁ ἐσθίων ἄρτους μου, ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν." „Ὁ ἐσθίων": so lesen wir in dem Psalm. Und „ὁ τρώγων": so

macht, dass unser sechstes Capitel sich zu dem dreizehnten wie Weissagung zur Erfüllung verhalte, dass demnach das letztere für das Verständniss des ersteren belangreich sey.[75]) Unser Interesse concentrirt sich auf die Ermittelung des Gehalts, welchen das Verbum τρώγειν beschliesst. „Ὁ τρώγων τὸν ἄρτον μου“: dies Psalmenwort hat der Herr auf seinen Verräther angewandt. In wiefern nun genoss das verlorene Kind seines Meisters Brot? „Jesus tauchte den Bissen ein und reichte denselben dem Judas hin. Und der Jünger nahm ihn dahin, er hat ihn verzehrt. Τότε εἰςῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς. Er ging alsbald hinaus, und es war Nacht.“ So steht geschrieben. Und man wollte, man könnte das τρώγειν τὴν σάρκα Χριστοῦ im sechsten Capitel von Etwas andrem verstehen, als von einem realen, leibhaften, von dem sakramentlichen, von einem unmittelbar erfolgenden Effekt begleiteten Genuss? So viel steht ohne Widersprechen fest: von dem Gewicht des τρώγειν bezwungen sinkt die Wagschale zu Gunsten der altkirchlichen Erklärung herab. Die Exegese ist gleichwohl bis zur Stunde bei der manducatio spiritualis beharrt. Hofmann hat sich in seinem literarischen Laufe zu gar vielen Retraktationen genöthigt gesehen. Sie sind zahl-

---

citirt der Herr. Sollte das zufallens geschehen seyn? Und wenn hier kein Zufall, sondern eine Absicht gewaltet hat: fällt nicht alsdann von daher auf die Bedeutung des τρώγειν ein nicht zu unterschätzendes Licht?

[75]) Er schreibt: „Jesus, ut proditionem Judae et mortem suam, ita etiam sacram coenam, de qua inter haec verba certissime secum cogitavit, uno ante anno praedixit, ut discipuli possent praedictionis postea recordari.“

reicher als die des Kirchenvaters Augustin. Nur in diesem Einen Falle hat er bis an das Ende die Fahne des Sieges geschwungen. Ein Hinderniss vertrat ihm allerdings seinen consequent verfolgten Weg. Aber versehen mit der Waffenrüstung seiner Schriftkenntniss und Gelehrsamkeit glaubt er Herr über dasselbe geworden zu seyn. Indessen war sein Sieg eben nur ein Pyrrhussieg. Sehen wir zu. Ein Bedenken, so schreibt dieser Gelehrte (vgl. a. a. O. S. 255), erhebt sich gegen unsere Erklärung, und vielleicht das erheblichste, dass nemlich im ganzen Umfang der Schrift von einem Genusse des Fleisches Christi, welcher unmittelbar den Glauben an ihn begleite, nirgendwo die Rede sey. Aber durch die Bemerkung schafft er diess Bedenken hinweg, dass die Metapher lediglich ein eigenthümlicher Ausdruck dessen sey, was anderwärts als das ἐνδύσασθαι τὸν Χριστόν bezeichnet wird. „Christus ist den Seinen beides, ihre Nahrung und ihr Kleid; ohne jene würden sie hungern, ohne dieses wären sie bloss.“ Die Parallele als solche erkennen wir an; nur führt uns deren Erwägung zu einem andren, zu einem entgegengesetzten Resultat. „Ἐνδύσασθαι τὸν Χριστόν“: so drückt sich Paulus aus. „Τρώγειν τὴν σάρκα αὐτοῦ“: so der Herr. Räumen wir es Hofmann vorläufig einmal ein, dass sich das Eine wie das andre auf derselben Linie bewegt: verhält es sich denn so, dass der von dem Apostel gewählte Ausdruck eine blosse Metapher ist, ein Bild ohne ein reales greifbares Fundament? Fassen wir die einzige relevante Stelle in's Auge, die auf diese Frage Rede steht. „Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε“ so lesen wir Galat. 3, 27 „Χριστὸν ἐνεδύσασθε“. Der Status, in welchem die Angeredeten sich befinden, dass sie mit Christo bekleidet sind, dass ihnen Christus, wie Bengel schreibt, die

toga virilis geworden ist: wodurch sind sie in denselben gelangt? Hat das ihr eigenes geistiges Handeln, hat das eine apprehensio spiritualis ihrerseits gethan? Der Apostel hat gegen diese Annahme die entschiedenste Verwahrung eingelegt. „Ὅσοι ἐβαπτίσθητε εἰς Χριστόν“: so hat er sich ausgedrückt. Nicht was sie geleistet haben, sondern was ihnen widerfahren ist, dass sie nemlich getauft sind auf den Namen Jesu Christi (AG. 2, 38), das hat den Wandel bedingt; das Sakrament hat es gethan, dass Christus ihre Bekleidung geworden ist.[76]) Laufen denn nun die beiden Enunciationen „ἐνδύεσθαι τὸν Χριστόν“ und „τρώγειν τὴν σάρκα αὐτοῦ“ einander parallel, und will die erstere vom Sakrament der Taufe verstanden seyn: was folgt daraus was die

---

[76]) Wir haben die citirte Galaterstelle als die einzige bezeichnet, welche für die vorliegende Frage entscheidend sey. Allerdings hat Paulus den Ausdruck ἐνδύσασθαι τὸν χριστόν auch anderweitig gebraucht. Er ermahnt Röm. 13, 14: ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν. Aber unzweifelhaft ruht diese Ermahnung auf dem Grunde der Cap. 6, 3 vorliegenden Eröffnung „ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν“. Die Ermahnung basirt auf der Thatsache der an den Lesern vollzogenen Taufe. Auf diese Taufe hin können sie, sollen sie das fortgehende ἐνδύσασθαι τὸν Χριστόν vollziehen. In den Paulinischen Schriften wird diess ἐνδύεσθαι noch in einer verwandten Bezogenheit zur Verwendung gebracht. Der Apostel ermahnt zu einem ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον Ephes. 4, 24 oder τὸν νεὸν ἄνθρωπον Col. 3, 10. Aber auch hier bricht vermöge des hinzugefügten Begriffs des κτίζειν („τοῦ κτίσαντος αὐτόν“) die Anschauung des Apostels erkennbar hervor. Es ist die Taufe, kraft deren die καινὴ κτίσις durch den κτίσας θεός erschaffen ward.

letztere anbetrifft? Nichts andres, nichts geringeres, als dass sie das Sakrament des Abendmahls zu ihrem Inhalt hat!

So viel hat die vorstehende Betrachtung wohl erbracht, dass die Zuversicht, mit welcher die neuere Exegese die von uns vertretene Anschauung verwirft, in irgend einem Grade wird erschüttert seyn. Aber allerdings, eines weiter greifenden Erfolges darf sie sich nicht versehen. Die von den Reformatoren und den kirchlichen Theologen überkommene und durch die Anstrengungen der neueren Ausleger consolidirte Auffassung hat einen Bestand gewonnen, welcher jedes Einspruchs spottet, welcher keinen Zweifel, keine Unsicherheit, ja nicht einmal diejenige Stellung zu der Frage duldet, die Bengel zaghaft und zögernd beschritten hat.[77]) In der That, nur einem stattlichen, einem durchschlagenden Argument könnte es gelingen, den murus aheneus des Oekolampad zu durchbrechen. Ob ein solches sich findet? Wir glauben, dass es

---

[77]) Zu tief war die Verehrung, welche Bengel gegen die Reformatoren und gegen die kirchlichen Theologen in seinem Herzen trug, als dass er mit ihrer Anschauung entschieden zu brechen im Stande war. Wiederum war sein exegetisches Gewissen so wach, dass er sich nur mit Widerstreben diesem Banne unterwarf. Er war wie beklommen, er hat geschwankt. Unter den Neueren hat Keil seine innere Situation zu würdigen gewusst. Bengel schreibt: „Jesus scienter verba sua ita formavit, ut illa statim ac semper de spirituali fruitione sui agerent proprie“. Diess war der Zoll, welchen er den kirchlichen Theologen entrichtet hat. Aber er fährt darnach fort: „posthac eadem verba consequenter etiam in augustissimum sanctae coenae mysterium, quum id institutum foret, conveniunt“. Die Worte sind durchsichtig genug, dass die wahre, die still verborgene Meinung des trefflichen Auslegers durch sie erkennbar wird.

zu Tage liegt. Wir werden dasselbe nennen. Nur will zuvor eine Frage, welche den Organismus des sechsten Capitels betrifft, beleuchtet und entschieden seyn. Die beharrliche Energie, mit welcher sich von der Reformation ab die Interpretation des Capitels von der manducatio spiritualis behauptet hat, trägt das Zeugniss in sich selbst, dass in derselben ohne allen Zweifel ein Wahrheitsmoment enthalten sey. Wiederum kann man sich schwer dazu entschliessen, eine Auffassung, die doch einmal die der Kirche gewesen ist, eine irrige und unhaltbare zu nennen. Ein Dilemma liegt hier vor. Was hilft aus demselben heraus? Es bleibt kein andrer Ausweg: auf beiden Seiten muss an irgend einer Stelle ein Fehlgriff begangen worden seyn. Auf beiden Seiten hat man den Organismus des Capitels verkannt. Entweder man hat die gesammte Rede von ihrem Anfang bis zu ihrem Schlusse von der manducatio spiritualis, oder man hat sie, und eben auch in ihrem vollen Umfang, vom sakramentlichen Genusse zu erklären gepflegt. Beides war verfehlt. In zwei Theile sondert sich die Ansprache des Herrn und der ein und fünfzigste Vers hat deren Scheide unverkennbar kenntlich gemacht.[78]) Bis dahin der geistliche Genuss, der Genuss des Worts; von da ab dagegen der Genuss des Sakraments. Wort und Sakrament: diess Beides haben wir schon früherhin als die Grundpfeiler der christlichen Kirche aufgezeigt. Verhält es sich denn so, wie es uns feststeht, dass in unserem sechsten Capitel die

---

[78]) Eine Empfindung um diese Thatsache hat auch Bengel zum Ausdruck gebracht. „Novus sermonis gradus“: so hat er bemerkt. Schade nur, dass er den Lichtblick nicht weiter verwerthet hat.

Summa der μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ beschlossen ist: wie müsste es uns befremden, wenn in dessen ganzem Verlaufe von dem Sakrament, von dieser δωρεὰ ἀνεκδιήγητος, kein leises Wort verlautete![79]) Aber es verhält sich nicht so. Wir nehmen den vor Kurzem abgebrochenen Faden der Betrachtung wieder auf. Wir haben gesagt, es sey ein Argument, ein durchschlagendes Argument zu finden, welches dem Verständniss des Abschnitts vom Sakrament den unzweifelhaften Sieg verleiht. Nur ein einziger neuerer Theologe hat diess Argument, allerdings nur im flüchtigen Vorübergehen und mittelst einer schüchtern bescheidenen Frage, zu berühren gewagt. Tholuck ist der Ausleger, welchem diess Verdienst verbleibt. Der Herr hat V. 51 seine σάρξ, nur diese, als das Brot des Lebens aufgezeigt. Wir begreifen es, dass die Ausleger diese σάρξ, unter welcher sie seine menschliche, seine leibliche Natur verstehen, als das Objekt eines rein geistlichen Genusses zur Geltung bringen. Aber bringen sie das Gleiche auch fertig, wenn fortan dieser σάρξ constant und consequent eine zweite, dem bedürftigen Menschen dargereichte Gabe coordinirt erscheint? Sein Fleisch giebt der Herr ihnen zu essen, zugleich aber spendet er ihnen auch sein Blut. Das Fleisch ist Speise; das Blut ist Trank. Die Speise begehrt der Hungernde, der Dürstende den Trank. Es giebt einen geistlichen

---

[79]) Es ist kein wohl verdientes Lob, welches Calvin dem Augustin ertheilt, wenn er es dem Kirchenvater nachrühmt, quod genuinum ordinem sequatur, dum inter explicandum hoc caput coenam non attigit, donec ad finem usque ventum est. Von Seiten der Exegese dürfte denn doch wohl ein andrer „genuinus ordo“ zu statuiren und zu befolgen seyn.

Hunger; aber es giebt auch ein βρῶμα πνευματικόν, durch welches die Gnade ihn stillt. Desgleichen giebt es einen geistlichen Durst; aber es giebt auch ein πόμα πνευματικόν, welches die Pein desselben zu heben vermag. Wird doch Beides in unserem eigenen Capitel ausdrücklich an einander gereiht, sofern es V. 35 heisst „so Jemand gläubig zu mir kommt, τότε οὐ μὴ πεινάσῃ καὶ οὐ μὴ διφήσῃ πώποτε. Aber welches πόμα πνευματικόν bezwingt dann den Geistesdurst? Fragen wir die Schrift. Sie hat die Antwort ertheilt; und immer und überall vernehmen wir die gleiche. Wie sie lautet? Nun, ein lebendiges Wasser wird der Trank genannt, welchen die Gnade dem Dürstenden verleihen will. Dahin hat sich der Herr gegen die Samariterin erklärt. „Wenn du erkennetest die Gabe Gottes und mich bätest, so gäbe ich dir lebendiges Wasser.“ Und eben dahin gegen die Juden in Jerusalem. „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke, und Ströme lebendigen Wassers werden seinem Leibe entquellen. So endlich lautet der Schluss der Apokalypse: „wen da dürstet, der komme; und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst.“ Hier nun, in unserem sechsten Capitel, spricht Jesus von einem andren Trank. „Wer mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, mein Blut ist der rechte Trank.“ Sollte und könnte dieser Trank mit jenem lebendigen Wasser eins und dasselbe seyn, von welchem er anderweitig geredet hat? Das dürfte doch absolut unmöglich seyn. Eine andre Interpretation ist ein unabweisliches Desiderat. Sehen wir zu!

---

2. Das Blut.

Sie haben sich eine schwere, eine unlösbare Aufgabe gestellt, diejenigen Ausleger, welche nicht bloss das τρώγειν τὴν σάρκα, sondern auch das πίνειν τὸ αἷμα Χριστοῦ im Sinne einer apprehensio spiritualis verstehen. Was die Mystik von ihrem Standort aus mit Leichtigkeit vermag,[80]) das bringt die Exegese nur in dem Falle zu Stande, wenn sie der Willkür ihre unbeschränkte Freiheit lässt. Es ist zu bedauern, dass sich ein Mann wie Stier zu dem Urtheil herbeigelassen hat, der Herr habe sich hier einmal eines so recht „massiven" Ausdrucks bedient. Und es ist zu beklagen, dass sich ein Ausleger wie Bäumlein auf eine Auskunft zurückgezogen hat, welche die tiefsinnige Aussage Jesu auf das Niveau einer nichtssagenden Phrase herniederdrückt[81]) und sie dadurch aus dem sechsten Capitel ganz eigentlich eliminirt. Er eliminirt aber aus demselben gerade das, worauf der Herr den Schwer-

[80]) So hat Gottfried Arnold in einem sonst so lieblichen Liede (vgl. die Sammlung von Ehmann S. 189) gesungen: „dein Blut, Herr, ist mein Element, darin ich nur kann leben, dass mich kein Reiz sonst zu sich wend't, als dieser Saft der Reben".

[81]) So schreibt dieser Gelehrte (vgl. a. a. O. S. 83): „die Thatsache, dass der Herr neben der σάρξ noch das αἷμα nennt, erklärt sich aus dem Interesse, das Leben in seiner ganzen Vollständigkeit zu bezeichnen". Als eine seltsame wird Jedermann diese Auskunft empfinden. Inzwischen verfällt sie wohl einer noch herberen Beurtheilung.

punkt fallen lässt. Da sey denn doch ein Jeder unter Appell auf sein exegetisches Gewissen gefragt, ob die zusätzliche Bestimmung „ἐὰν μὴ πίητε τὸ αἷμά μου“ den Character eines indifferenten Nachtrags trägt, eines Nachtrags, der eine angehobene Metapher nur abrunden will, oder ob sie nicht statt dessen den Eindruck eines Fortschritts hervorbringt, eines Fortschritts, welcher eine vorbedachte Spitze zu erreichen strebt? Die Galiläer mögen unsere Zeugen seyn. Es hat sie verdrossen, als der Herr von dem Genusse seines Fleisches sprach. Aber ihr Unmuth culminirt, nachdem er ihnen sein Blut als den Trank, welcher zum ewigen Leben gedeihe, bezeichnet hat.[82]) Was lässt sich von den Empfindungen der Hörer her erlernen? Von einem realen leibhaften Genusse haben wir das τρώγειν τὴν σάρκα Jesu aufgefasst: mit einer gleichen Zuversicht, mit gesteigerter Energie, ja in erhöhetem Maasstabe begehren wir diese Anerkennung für den Genuss seines Bluts.[83]) Wir haben uns früher Gedanken darüber ge-

---

[82]) Es beruhe auf sich, ob sie bei ihrem Urtheil der mosaischen Verordnung (Levit. 3, 17 „νόμιμον εἰς τὸν αἰῶνα εἰς τὰς γενεὰς ὑμῶν, ἐν πάσῃ κατοικίᾳ ὑμῶν, πᾶν αἷμα οὐκ ἔδεσθε“) eingedenk gewesen sind. Ueber das νόμιμον vgl. Dillmann zu Genes. 9, 4 (Comm. S. 151) und zu Levit. 7, 27 (Comm. S. 451). Wie tief der horror vor dem Blutgenuss gewurzelt war, dafür leistet der Kanon des Concils AG. 15, 20 „ἀπέχεσθαι τοῦ αἵματος“ die Garantie.

[83]) Die Handschriften bieten im 55. V. eine verschiedene Lesart dar. Ἀληθῶς: so haben die Einen, während andre und zwar hervorragende, auf deren Autorität hin Tischendorf den Text der Recepta reformirt hat, ein ἀληθής bezeugen. Die ältere Lesart wird gleichwohl die richtige seyn. Denn nicht das will der

macht, ob nicht zwischen dem βρῶμα und der βρῶσις zu unterscheiden sey, ob sich nicht Beides zu einander verhalte wie die esca zum esus. Man kann fragen, ob nicht gleich also, was das πίνειν anbetrifft, eine Distinktion zwischen dem πόμα, dem potus, und zwischen der πόσις, dem actus bibendi, am Orte sey. Behalten wir diese Distinktionen einmal im Auge; stellen wir aber zugleich die richtige Lesart ἀληθῶς wieder her. Und treten wir nun auf's Neue an die Hauptfrage heran. Dahin also hat der Herr sich erklärt: mein Fleisch ist in Wahrheit eine Speise, man kann sie essen; mein Blut ist in Wahrheit ein Trank, man kann ihn trinken. Aber wie kommt, das ist die erstehende Frage, wie kommt das ἀληθῶς in beiden Fällen zu seinem Recht? Wir haben es schon eingeräumt, mit dem Genusse der σάρξ Jesu finden sich die Vertreter einer manducatio spiritualis noch erträglich ab. Sie weisen die esca, sie weisen auch den esus auf. Die Darstellung von Keil, sie ist im Wesentlichen allerdings dem Commentar von Hengstenberg entnommen, dürfte die geschickteste und gefälligste seyn. So schreibt der Verfasser: „Wer zum Glauben gekommen ist, der empfängt Christum und in ihm das Brot des Lebens. Christus in seiner verklärten Leiblichkeit[84]) giebt sich ihm zu eigen, und er wiederum eignet

---

Herr hier mit seinem ἀμήν verbürgen, dass das Brot, welches er in seiner σάρξ darbiete, das βρῶμα ἀληθινόν, dass es ein besseres als das Manna des Moses sey; sondern in sofern begegnet er der μάχῃ der Galiläer, „πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν", als er es betont, ἀληθῶς, ἐπ' ἀληθείᾳ, sey seine σάρξ eine geniessbare Speise und sein Blut ein geniessbarer Trank. „Affirmatio opponitur dubitationi judaicae."

[84]) Der Begriff einer „verklärten Leiblichkeit", die Jesus

sich die gottmenschliche Persönlichkeit Christi an; Christi Geist erfüllt seinen Geist mit der Kraft zum ewigen Leben, und einst wird er seinen irdisch sterblichen Leib zur Gleichgestalt mit dem Leibe seiner δόξα erwecken.“ So Jemand sich an solchen „tönenden Worten“, wir sind ja gern zu diesem Charientismus bereit, genügen lässt, wir streiten nicht mit ihm; zur Noth lassen sich dieselben ja ertragen. Allein sie gerathen an eine hindernde Stelle, an welcher der zweifelhafte Bau denn doch zerschellen muss. Von seinem Fleische redet der Herr; man soll es essen. Aber er spricht auch von seinem Blute; das soll man trinken. Wie ist dieser Zusatz doch denjenigen Auslegern, von welchen wir uns scheiden, so unbequem und lästig gewesen! Sie suchen ihn todt zu schweigen, oder sie fertigen ihn im flüchtigen Vorübergehen mit kurzen unhaltbaren zum Theil faden und unbewiesenen Bemerkungen ab. Und doch trägt gerade er den Ton, in diese Spitze läuft die Rede Jesu aus. Unter allen Umständen verlangen, erzwingen die Worte ihr Recht. Und in erster Reihe ist es die Exegese, die ihnen dasselbe gewähren muss.

In welchem Falle wird es ihnen zu Theil? Wo findet sich diess Blut, τὸ ἐκχυνόμενον ὑπὲρ ἡμῶν, diess Blut, das uns als Trank zum ewigen Leben gewiesen wird? Von vorn ab wird man es uns glauben, wir haben Nichts mit den Monstro-

---

mittheile und die der Mensch sich zu eigen machen solle, behauptet in der Exegese noch immer seinen Bestand. Aber grade aus der Exegese sollte derselbe verschwinden, denn es entzieht sich ihm jede biblische Gewähr. Hat man sich aber an diese Vorstellung in dem Grade gewöhnt, dass man sie schlechterdings nicht aufgeben mag: ist man dann auch entschlossen, den Gedanken eines verklärten Blutes Jesu zu vollziehen?

sitäten gemein, in welchen ein Theologe wie Stier sich ergangen hat. Unsere schlichte Antwort ist die, dass uns das Blut Jesu im Sakrament des Abendmahls, und nur da, als geniessbarer Trank gespendet wird. Wir haben mit tiefer Befriedigung Akt von einer Erklärung genommen, welche die kirchliche Theologie in dieser Hinsicht abgegeben hat. Indem Gerhard (vgl. Loc. 21 § 177) die apprehensio Christi spiritualis von dem sakramentalen Genusse differenzirt, stellt er die Thesis auf „sacramentalis manducatio distincta est a bibitione sacramentali, ut ostendunt verba institutionis; spiritualis manducatio non distinguit corpus et sanguinem Christi, sed uno actu fertur in totum Christum". Er hat richtig erkannt, dass eine πόσις des Blutes Christi nicht im allgemeinen christlichen Leben, nicht in der Sphäre des Glaubens an den Herrn, sondern lediglich im Sakrament des Altares denkbar und möglich sey.[85]) Dass der grosse Theologe von diesem zutreffenden Apperçü nicht auf das richtige exegetische Verständniss unseres Abschnitts geleitet worden ist: wir legen es ihm nicht zur Last. Durch Autoritäten und durch sein System war er gebunden im Geist. Uns aber steht es, eben auch von hier aus, felsenfest, genau dasselbe hat der Herr bei dem πίνειν τὸ αἷμα αὐτοῦ in der vorliegenden Stelle im Sinne, was er in der Nacht, da er verrathen ward, in die Worte fasst „λάβετε, πίετε πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά

---

[85]) Diejenigen Leser, die dem Gegenstande weiter nachzugehen geneigt sind, machen wir auf die parallele Aeusserung des genannten Theologen aufmerksam, die a. a. O. § 160 verzeichnet steht. „Fide ex poculo sanguis Christi bibi non potest." Hier, so schreibt er, greife durchaus eine interpretatio propria Platz.

μου. Dort in jener Nacht gleichsam die liturgische, hier in unsrem sechsten Capitel die prophetische Institution des Abendmahls. Wie sich doch Beides so vollkommen gegenseitig deckt, nicht bloss bis auf das Wort[86]), sondern bis auf den tief verborgenen Sinn! Wir haben den beiden Gliedern der Enunciation „ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα“ das Verhältniss einer Steigerung, es sey der Bedeutung und des Werths oder es sey der Verheissung, abgefühlt. „Essen müsset ihr mein Fleisch, ja noch mehr, trinken müsset ihr mein Blut; sonst habt ihr kein Leben in euch.“ Eine Steigerung dieser Art, so wird man sagen, ist den Worten der späteren Einsetzung doch vollkommen fremd, das ὡςαύτως bei Paulus und Lukas, diess ὡςαύτως, von welchem Bengel schreibt „duas ergo partes sacrae coenae nec separare debemus nec confundere“ lehnt eine solche doch sicherlich ab. Aber sie bricht

---

[86]) Diese Harmonie „bis auf das Wort“ hat man in Abrede gestellt, ja eine offenbare Disharmonie hat man insofern aufgezeigt. Von einer σάρξ sey im 6. Capitel die Rede, dagegen in den Einsetzungsworten von dem σῶμα. Einen sprachlichen Unterschied zwischen σάρξ und σῶμα erkennen wir zwar nicht an. Den hebräischen Ausdruck hat die LXX bald mit σάρξ bald mit σῶμα übersetzt, und 1 Cor. 15, 37 ff., ebenso 6, 16, und auch sonst (vgl. Cremer S. 694), wechselt Beides mit einander ununterschieden ab. Immerhin aber ist die Frage im Recht, aus welchem Grunde hier im Johannestext die σάρξ Jesu, dort bei der Institution des Sakraments sein σῶμα als die dargereichte Gabe bezeichnet wird. Und da haben wir unsererseits keine andre Antwort, als dass in unserem prophetisch gerichteten sechsten Capitel mehr die Gabe, die in Aussicht steht, nemlich die σάρξ, dass dagegen in der sakramentlichen Erfüllung deren σωματικῶς gegenwärtiger Spender in Erscheinung treten will.

dennoch hervor, hier eben so gewiss wie dort. An den Kelchgenuss schliesst der Herr Mtth. 26, 29 seine Erklärung an „ich sage euch, ich werde von nun ab nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken, bis an den Tag, da ich es neu mit euch trinken werde im Reiche meines Vaters. Und auf dem Kelchgenuss bleibt er Luc. 22, 17. 18 beruhen, nachdem er das herzliche Verlangen gedeutet hat, mit welchem er sich niederliess zu dieser letzten Mahlzeit im Kreise der Zwölf. Mache man sie uns streitig, diese biblische Gewähr: es giebt noch eine andre Autorität, welche uns schützend zur Seite steht. Luther nemlich hat eine scharfe Sonderung der beiden Phasen begehrt, in welchen die Feier des Abendmahls verläuft; und eine zweimal erfolgende Consekration sollte, so hat er gewünscht, diese Sonderung vollziehen.[87]) Was hat ihn zu einem Vorschlage bestimmt, welcher bislang noch in keines Menschen Sinn gekommen war, zu einem Vorschlag, welcher so viel wir wissen auch weder Bei-

[87]) Nicht schon in seiner ersten liturgischen Schrift, in der an Nikolaus Hausmann, den Pastor Cygneus, adressirten „lateinischen Messe“ hat Luther seinen Wunsch und Vorschlag bekannt gemacht. Erst in seiner „deutschen Messe“, die 1526 in Wittenberg erschienen ist, trat er damit hervor. „Es dünkt mich“ so schreibt er „es sey dem Abendmahl gemäss, dass man sofort nach der Consekration des Brots das Sakrament reiche; erst darnach segne man den Kelch und gebe denselben auch.“ Es will beachtet seyn, dass der Reformator diese Anschauung in seiner letzten die Ordnung des Gottesdienstes betreffenden Schrift zum Ausdruck gebracht hat, in einer Schrift, die er später niemals und in keinem Punkte reformirt oder modificirt hat. Es muss ihm um die Sache ein tiefer Ernst gewesen seyn.

fall noch praktische Erfolge davongetragen hat?[88]) War es ihm wie um ein liturgisches Siegel auf den evangelischen Protest gegen die ποτηριοκλεφία der Römischen zu thun? Aber eine so eklatante secessio a verbo et institutione Jesu Christi, eine secessio, von welcher Gerhard schreibt, dass kein Feigenblatt dieselbe verdecken kann, sie forderte wahrlich eine hinzutretende Verwahrung dieser Art nicht weiter heraus. Oder hat er sich von Seiten der Exegese zu seinem Vorschlag veranlasst gesehen? Hat das μετὰ τὸ δειπνῆσαι bei Lukas und bei Paulus einen so weit greifenden Eindruck auf ihn hervorgebracht?[89]) Da hat er denn doch wohl tiefere Bestimmungsgründe bei sich verspürt. Geäussert hat er sie niemals; gleichwohl werden sie zu ermitteln seyn. Die gesonderte Consekration des Kelchs hat seinen Gedanken symbolisirt, dass der Genuss des Bluts Jesu Christi ihm als die Krone der sakramentlichen Gabe, als der Gipfelpunkt der Eucharistiefeier

---

[88]) Der Kritik verfiel der Gedanke Luthers allerdings. Und zumeist haben die Lehrer der Liturgik ein negatives Urtheil über denselben gefällt. Einer der hervorragendsten unter ihnen, H. A. Daniel, der Verfasser des Werks „codex liturgicus ecclesiae universae“ äussert sich (vgl. Tom. II. P. 110) wie folgt: „non laudandum mihi videtur hoc Lutheri consilium, quippe quod sacratissimum temporis momentum, quo perficitur consecratio, male dividit et disturbat.“ „Neque abiit“ so fährt er fort „in consuetudinem ecclesiae.“ In der That finden sich nur einzelne Agenden, welche dem Vorschlag Luthers Folge gegeben haben, und auch diese haben lediglich was Privatcommunionen betrifft, zu demselben connivirt.

[89]) Berufen hat Luther sich auf diess μετά allerdings. Aber merken wir wohl, es war dasselbe ihm nur ein Rechtfertigungsmittel seiner Neuerung, nicht sein wahres und eigentliches Motiv.

erschienen sey. Und was trug ihm diese ihrer selbst gewisse Empfindung ein? Ja was andres als die verba institutionis selbst! „Λάβετε, πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἀμρτιῶν." Es hat doch einen andren Klang, diess ἐκχυνόμενον, als das διδόμενον, das κλώμενον was das σῶμα betrifft. Und einen andren Klang nicht allein. In die Tiefen des Mysteriums der Sühne durch das vergossene Blut Jesu Christi schauen wir durch diess ἐκχυνόμενον hindurch. Luther hat diese Tiefen ermessen und seine Frömmigkeit hat in denselben versirt. Wir repristiniren eine Thatsache der Geschichte. Als unter den Streitverhandlungen über das Sakrament die Behauptung von Zwingli, dass nur das in ara crucis vergossene, nicht aber das im Abendmahl gespendete Blut als Faktor des Heils zu erachten sey, durch Carlstadts Anstrengungen auch in Lutherische Kreise beunruhigend einzudringen schien: da legte der treueste Schüler des Reformators, Johannes Mathesius, Pfarrer in der Bergstadt Joachimsthal, seinem Lehrer die Frage vor, ob das am Kreuze vergossene, oder ob das im Sakrament dargereichte Blut des Herrn als das Medium der Sündenvergebung zu erachten sey. Und ein einziges Wort war die Antwort, die er auf seine Frage empfangen hat. In ein „utrumque" hat Luther dieselbe gefasst.[90]) Wir nehmen von diesem utrumque Akt. Es erschliesst uns die Frage, weshalb Luther auf den Kelchgenuss einen so hohen Werth, warum er auf ihn den

---

[90]) „Diess war das letzte Mal" so hat Mathesius erzählt, „dass ich den Doktor gesehen und gesprochen habe, es ist im Jahre 1545 geschehen." Wie ein Testament seines schier angebeteten Lehrers hat der bis in den Tod getreue Schüler das „utrumque" bis an sein Ende bewahrt.

Schwerpunkt der sakramentlichen Feier fallen lässt;[91]) es löst uns zugleich die Frage, weshalb eine gesonderte Consekration des Kelchs in seinen Wünschen gelegen hat. Wir kehren von hier aus zu dem exegetischen Interesse zurück. In dem πίνειν τὸ αἷμα αὐτοῦ hatten wir die Spitze des Anspruchs Jesu in Capernaum, und in den Einsetzungsworten haben wir die Spitze der Gabe, die er zusagt, zu erkennen geglaubt. So hindert uns denn Nichts daran, so bestimmt uns vielmehr Alles dazu, den vorliegenden Abschnitt vom Sakrament des Abendmahls zu verstehen.

Allein was die definitive Entscheidung anbetrifft, erscheint sie nicht gleichwohl auch jetzt noch als verfrüht? Haben wir doch dasjenige Argument, welches Hofmann siegesgewiss auf den Streitplatz führt, noch nicht einmal berührt, noch weniger die Entgründung desselben angebahnt. Wir haben es inzwischen mit Absicht bis auf diesen Augenblick zurückgelegt. Es soll uns die Brücke zu derjenigen Betrachtung seyn, die wir unserem sechsten Capitel noch schuldig sind. „Das Abendmahl" dahin hat Hofmann sich erklärt (vgl. Schriftbeweis III. S. 245) „ist vor allem eine Handlung der Gemeinde; dagegen meint die Rede des Herrn in Capernaum ein Handeln des ein-

---

[91]) Ein lebhaftes Gefühl um das Recht dieses „utrumque" bricht auch bei Gerhard hervor. Wenn dieser Theologe (vgl. Loc. 21. Cap. 9 § 31 ff.) sich in der Abhandlung de communione sub una dahin erklärt „pro quibus sanguis Christi effusus est, illis in coena non denegandus est": so weist er dadurch allerdings in erster Reihe die Willkür zurück, die der Gemeinde den Kelchgenuss verschränkt. Aber er deutet zugleich den engen Connex, in welchem sich das Blut Jesu im Abendmahl mit demjenigen Blute befinde, das am Stamme des Kreuzes vergossen worden ist.

zelnen Gläubigen, welches nicht dazu geeignet ist, dass es ein gemeindliches Handeln werden kann." Die beiden Aussagen, auf welche der verewigte Verfasser besteht, befinden sich jede für sich im vollkommensten Recht. In der That ist das Abendmahl ein Mahl der Gemeinde; und was wünschten wir dringender, als dass man dasselbe mit entschiedener Consequenz ausschliesslich aus diesem Gesichtspunkt betrachtete. Und in der That hat sich der Herr mit Worten der Ermahnung an die einzelnen Individuen adressirt, die in der Synagoge Capernaums um ihn her versammelt sind; seine Ermahnung ist derjenigen ganz analog, die er Joh. 8, 31 den Juden im Tempel zu Jerusalem entboten hat. „'Εργάζεσθε": das hat er an der Spitze des 27. V. begehrt; das ἔργον τῆς πίστεως, von welchem der Apostel 1. Thessal. 1, 3 gelehrt hat, sollen sie an sich vollenden. Durch den ganzen nachfolgenden Abschnitt zieht diese Forderung sich hindurch; und soviel muss man Hofmann zugestehen, dass uns das Sakrament bei derselben auch nicht entfernt in Gedanken tritt. Allein nur bis zum fünfzigsten Vers wird die Rede von dem Tone der Ermahnung beherrscht. Von da ab wird dieser Ton durch die Prophetenstimme verdrängt. Auf die Zukunft verweist der Herr. Man wird ihn sehen, wie er hinaufsteigt in seine Herrlichkeit. Und essen wird man alsdann sein Fleisch, ja trinken wird man alsdann sein Blut. Aber wie und wo wird dieser Genuss sich vollziehen? Ja wo anders als im Sakrament des Abendmahls! „Das Abendmahl ist ein Gemeindemahl": so hat Hofmann mit unbestrittenem Rechte gelehrt. Aber findet sich in unsrem Abschnitt auch nur ein Atom, das uns die Gemeinde Jesu aus dem Auge rückt? Sind sie nicht ihr Vorbild, die Tausende, die der Herr mit den Gerstenbroten speist? Sind sie nicht ihr

Typus, die Israeliten, die unter Moses das Manna genossen? Wo anders kommt uns die Gemeinde zu Gesicht, die Gemeinde, die Jesus geliebt, für die er sich dahingegeben, für die er sein Blut vergossen hat, ja wo anders, als wenn sie zu seinem Abendmahl beisammen und vereinigt ist! Hofmann hält dafür, dass in unserem sechsten Capitel immer nur von Einzelnen die Rede sey, an sie habe der Herr sich adressirt. Aber diese Einzelnen, was sollen sie andres *seyn*, und was andres sollen sie *werden*, als Constituenten der Gemeinde, der Gemeinde, welche die Gabe Jesu empfängt und die ihren Gliedern den Mitgenuss an derselben garantirt? Aber wir räumen es Hofmann ein, dass im ganzen Umfange des sechsten Capitels, dass namentlich auch in dessen zweitem Abschnitt eine ernste Frage an alle Einzelnen ergeht. Welche sind die Seligen, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind? Und welche sind Die, von denen es gilt „ich sage euch, dass der Männer keiner, die geladen sind, mein Abendmahl schmecken wird"? Bei dem Herrn ruht die Entscheidung, und seine Entscheidung liegt vor. In welcher Gestalt ist er in diesem Capitel zu sehen? Die Majestät Dessen bricht aus demselben hervor, von welchem Johannes der Täufer prophezeit: er hat seine Wurfschaufel in der Hand und seine Tenne wird er fegen; er wird Spreu und Weizen sondern und über Beide was recht ist verhängen. Sichten und Sammeln: das ist sein zwiefältiges Geschäft. Auch in unsrem sechsten Capitel nimmt er Beides wahr. Und woraufhin sichtet und sammelt er hier? Er sichtet und sammelt zu seinem Abendmahl!

DRITTER ABSCHNITT.

Die Sichtung und die Sammlung.

---

1. Die Sichtung.

„Adhuc collegerat Jesus auditores, nunc delectum instituit“: mit diesem Ausspruch hebt Bengel seine Noten zu dem Abschluss unseres Capitels an. So viel uns bekannt ist hat Niemand dawider Verwahrung eingelegt. Hofmann und Hengstenberg, Bäumlein und Keil, sie alle haben sich zustimmend darüber erklärt. Aber nicht dahin pointirt sich die entscheidende Frage, ob Jemand glaubt oder ob er den Glauben versagt. Sondern das ist ihr Nerv, ob er das Fleisch Jesu zu essen und sein Blut zu trinken wohlgeschickt und würdig ist. Die Reflexion, die der Evangelist im sechsten Verse des Capitels zum Ausdruck bringt, haben wir schon gestreift. Stier hat mit Recht die Beachtung derselben gewünscht. „Jesus wusste, τί ἔμελλεν ποιεῖν.“ Nicht auf das Werk, das er unmittelbar zu vollbringen entschlossen war, auf die That seines Mitleids gegen die darbende Menge, nicht darauf allein ist diess εἰδέναι eingeschränkt; es greift weiter, es beruht schliesslich auf der Gabe, die der Herr seiner Gemeinde in der Nacht seines Verraths testamentlich hinterlassen

will. Gehen wir nochmals auf die Anfänge der Rede Jesu zurück. Um eine erneuerte Begegnung mit dem Wunderthäter war es den Galiläern zu thun. Endlich finden sie ihn. Er empfängt sie mit einer Rüge. „Dass ihr mich gesucht und so angelegentlich gesucht habt: mein σημεῖον hat es nicht gethan"! Aber hat denn das Zeichen in der That ganz und gar keinen Eindruck auf sie hervorgebracht? Tauschen sie doch unter einander die Frage aus, ob dieser Jesus nicht wirklich der Messias sey! Ja, einem Schlusse von dem Werk auf die Person konnten sie sich freilich nicht entziehen. Nur das Zeichen als solches, dessen Bedeutung und dessen verborgener Sinn, das war, das blieb ihnen räthselhaft. „Οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε, ἔτι πεπωρωμένην ἔχετε καρδίαν!" Wann hätten sie dasselbe begriffen und erkannt? Nicht wahr, in dem Falle, dass sie bei sich gedachten, er meint eine Speise der Seele, er meint ein geistliches Brot. Immerhin. Aber in die ganze volle Wahrheit hätten sie auch dann noch nicht hindurchgeschaut. Es ist der Herr, welcher ihnen diese ganze Wahrheit enthüllt. Es ist prophetisch geschehen. Sie sollen der Zukunft gewärtig seyn. Da werden sie verstehen, und mehr als nur verstehen. Und siehe, zum Aergerniss schlägt sein Wort den Galiläern aus. Sie sagen sich von ihm los. Und Er? Er nimmt seine Wurfschaufel zur Hand; er fegt seine Tenne. Er sichtet die Spreu und giebt sie ihrem Schicksal anheim. Ihrer keiner wird sein Abendmahl schmecken, εἰς τὸν αἰῶνα ist es ihnen verschränkt.

Aber wirklich εἰς τὸν αἰῶνα? Wie nun, wenn die geweissagte Zukunft zur Gegenwart wird? Wie nun, wenn der Schleier sinkt und die leibhafte Wahrheit in Erscheinung tritt? Es ist der zwei und sechzigste Vers, welcher sich über die

Sachlage zu erklären scheint. „Aergert euch das?“ so fragt der Herr; und mittelst der Partikeln ἐὰν οὖν schliesst er eine neue Frage an. Vor eine Aposiopese hat die letztere uns gestellt. Der Exegese, so scheint es, fällt die Aufgabe anheim, die Ergänzung richtig zu treffen. Und in der That hat dieselbe dahin gerichtete Anstrengungen nicht versäumt. Durchweg haben diese Anstrengungen ihre Direktive dem Schlusswort des ein und sechzigsten Verses entnommen. „Aergert euch das?“ Und sehr allgemein hat man dafür gehalten, dass es sich um diesen σκανδαλισμός auch in der Aposiopese des nachfolgenden Verses handeln muss. Aber wie different lauten nun die Meinungen der Ausleger, wenn der Gehalt der Aposiopese in Frage tritt! Einen gesteigerten Anstoss setzen die Einen, einen hinweg geräumten dagegen die Andren voraus, sobald das ἐὰν οὖν thatsächlich wird erschienen seyn.[92]) Sie

---

[92]) „Hoc ἐάν“ so hebt Bengel an „habet apodosin subaudiendam, quid erit.“ Und dahin beschreibt er den Gehalt der Ergänzung, die er für die richtige hält „multo majora sunt, quae sequentur; si hoc non creditis, quomodo illa si dicerem crederetis.“ An Beifall hat es ihm nicht gefehlt. Unter den Neueren hat ihm namentlich Bäumlein mit warmen Worten zugestimmt. Aber auch die entgegengesetzte Anschauung hat ihre Vertreter gehabt. Tholuck hat dem Muskulus die Palme zuerkannt, dass er den Sinn der Erklärung Jesu am richtigsten getroffen habe. „Tunc certe intelligetis, quam verbis hisce meis immerito sitis offensi.“ Tholuck hätte vielleicht besser gethan, wenn er, anstatt die Autorität dieses Theologen zu imploriren, vielmehr auf eine anderweitige selbsteigene Erklärung Jesu zurückgegangen wäre, auf eine Erklärung, die in der That für seine Interpretation mit bedeutendem Gewicht in die Wagschale zu fallen scheint. Der Herr spricht Joh. 8, 28: „wenn ihr des Menschen Sohn erhöhen

haben sich zur Geltung zu bringen gesucht, diese einander widersprechenden Annahmen. Aber anstatt der Entschiedenheit, die sich sonst bei exegetischen Differenzen bemerkbar macht, nehmen wir in diesem Falle ein unsicheres, zu Concessionen bereites Schwanken wahr. Hier kann die Exegese nicht die competente Instanz gewesen seyn; hier will die Frage durchaus von einem andren Standort aus beurtheilt seyn. „Ἐὰν οὖν“: so spricht der Herr. Unzweifelhaft hat diess ἐάν eine Zukunft in Aussicht genommen. Aber unmittelbar hat diese Zukunft es nur mit seiner eignen Person, mit seinem bevorstehenden Uebergang in seine Herrlichkeit zu thun. Von dieser Höhe herab entbietet er sich der Welt. Ist diess ἐάν herbeigekommen, dann wird es offenbar seyn, dass das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Bluts nicht Capernaitisch, sondern dass dasselbe in einem andren Sinne zu verstehen

---

werdet, τότε γνώσεσθε, dass ich es sey, und dass ich Nichts von mir selbst thue, sondern wie mein Vater mich gelehrt hat, so rede ich.“ Allerdings empfiehlt sich diese Vergleichung um so dringender, als es sich in beiden Fällen um ein λαλεῖν von Seiten des Herrn gehandelt hat. Was nun uns betrifft, so fallen wir der Exegese mit dem Anspruch um eine Entscheidung gar nicht zur Last. Uns dünkt, man hat es darin versehen, dass man ausschliesslich das Interesse der Galiläer wahrgenommen hat. An sie gewendet hat der Herr sich allerdings, das ὑμᾶς V. 61 leistet dafür die Garantie. Allein es waren doch noch Andre zur Stelle, so damals, und sie finden sich noch allezeit. Εἰς τὸν κόσμον redet der Herr. „Σκληρὸς οὗτος ὁ λόγος“ so hiess es in Capernaum. Aber „σκοτεινὸς οὗτος ὁ λόγος“ so klagt manch' andrer Mund. Und „ἐὰν οὖν“ so lesen wir. Alsdann wird im Lichte erscheinen, was jetzt so dunkel und befremdend klingt.

sey.[93]) Was die Galiläer betrifft, so setzt das ἐάν eben nur einen Fall, und diess Mal einen Fall, dessen wirklicher Eintritt in keiner Möglichkeit gelegen hat. Ein θεωρεῖν τὸν ἀναβαίνοντα[94]) greift nimmer bei ihnen Platz. Sie scheiden sich ja von Jesu, sie kehren entschlossen εἰς τὰ ὀπίσω zurück. Irgend eine Erinnerung an den Josephssohn nehmen sie etwa auf ihren traurigen Rückweg noch mit; vielleicht ist auch diese über ein Kleines in ihrem Gedächtniss verblasst. Und der Herr entlässt sie εἰς τὸν αἰῶνα. Die Spreu passt nicht zu seiner Tenne; solche Gäste schicken sich nicht zu seinem Mahl. Wir bedauern es, dass man die klare Lage der Sache auf manchen Seiten noch immer verkennt. Man fühlt dem Schlusswort des Herrn eine letzte Mahnung ab, welche die Scheidenden vom Aufbruch zurückhalten will.[95]) Der Versuch

---

93) Vgl. Gerhard (Loc. XXI § 178): „modus manducationis non est naturalis, carnalis, physicus, localis, sed hyperphysicus, supranaturalis, invisibilis, divinus, mysticus, coelestis et spiritualis.“ Quenstedt (a. a. O. T. III. P. 204): „hic modus hyperphysicus non satis explicari potest. Sunt mysteria et quidem κατ' ἐξοχήν ita dicta.“

94) Wir lassen den Streit der Ausleger auf sich beruhen, ob das ἀναβαίνειν den sichtbaren Hergang der Himmelfahrt, das ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν AG. 1, 11, oder ob es eben nur das ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα, den Uebergang in den Stand seiner Herrlichkeit bezeichnen will. Die Mehrzahl der Exegeten tritt für die erstere Alternative ein. Wir wüssten doch auch nicht zu sagen, wie sich die Rückkehr des Sohnes zum Vater anders hätte vollziehen sollen, als wie Lukas es berichtet hat.

95) Dahin scheint namentlich Calvin zu neigen, sofern er erklärt „videtur hic Christus non tam eximere scandalum quam augere. Si quis tamen proprius expendat scandali causam, erat in hac sen-

scheitert an der Erklärung, die im fünf und sechzigsten Verse abgegeben wird. Dieser Vers gleicht einem Siegel, welches die von uns entfaltete Anschauung als die gesicherte verbürgt. „Εἴρηκα ὑμῖν"; ich habe es euch gesagt, wem es mein Vater nicht giebt, der bringt es nicht fertig, dass er zu mir kommt, dass er bei mir bleibet. Ich habe es gesagt und ich sage es abermals! Wir erinnern an einen durchweg analogen Fall. So spricht der Herr Joh. 10, 25. zu den Pharisäern: ich habe es euch gesagt, ich sage es euch wiederum, meine Schafe seid ihr nicht. Sie nicht seine Schafe: hier die Galiläer nicht die Gäste seines Abendmahls.

Aber noch in einem andren Kreise, in dem Kreise seiner unmittelbaren Umgebung, hat der Herr eine Sichtung vollzogen, die mit der Entlassung der Galiläer auf einer und derselben Linie steht. Wir haben schon früher auf die Thatsache aufmerksam gemacht, dass der Evangelist um die Capernaiten und um den Judas Ischarioth das Band einer nahen Verwandtschaft geschlungen hat. „Jesus hat von Anfang her gewusst, welche nicht gläubig sind, καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν" V. 64. Die gleiche Gesinnung präjudicirt ein gleiches Gericht, ein gleiches Loos. Gesäubert hat der Herr seine Tenne von den Abtrünnigen in Capernaum: jetzt bringt er diese Säuberung auch unter den Genossen seines eigenen Hauses in Vollzug. Εἰς τὸν αἰῶνα hatte er den

---

tentia, quod eorum animos placare debebat. Humilis et abjecta conditio, quam oculis cernebant, quum carne indutus nihil ab hominum vulgo differret, illis obstaculo erat, ne divinae ejus virtuti locum darent: nunc quasi subducto velo ad coelestis suae gloriae conspectum eos revocat.

Galiläern den Genuss seines Abendmahls versagt: auch einem Jünger, den sein Vater ihm gegeben hat, hat er diesen Genuss für immer verschränkt. Es ist ein tief erschütternder, ja ein entscheidender Moment, in welchem er sich, indem er die Galiläer hinwegeilen sieht, an den Kreis der Zwölfe adressirt. „Ist es auch euch zu Sinne, dass ihr mich verlassen wollt?“ Petrus tritt mit einer Antwort auf.[96]) Wir bringen noch einmal die Empfindung zum Ausdruck, dass sich der Herr dieser Antwort, diesem Bekenntniss, diesem Gelübde gegenüber auffallend kühl zu verhalten scheint. Es scheint, er hat dasselbe überhört; ja es scheint, dass es ihm in diesem Augenblick eher störend und lästig als erfreulich und willkommen gewesen ist. „Habe ich nicht euch Zwölfe erwählt? und eurer Einer ist ein Teufel“: so lautet die einschneidende Entgegnung,

---

[96]) Noch immer wird die Behauptung wiederholt, dass die vorliegende Scene dieselbe sey, von welcher Matthäus im sechzehnten Capitel berichtet hat. Lassen wir den Umstand bei Seite, dass Zeit und Ort, dass namentlich die Veranlassungen in beiden Fällen nicht die gleichen sind. Entscheidend aber ist die so tief verschiedene Aufnahme, die das Bekenntniss des Jüngers hier und dort auf Seiten Jesu gefunden hat. Welch' ein Lob, welche Verheissung wird dem Petrus auf Grund seiner Antwort dem Matthäusbericht zufolge zu Theil! Dagegen wie kühl, so möchte man fast sagen, jedenfalls wie schweigsam nimmt der Herr in der Johanneischen Darstellung das gute Bekenntniss seines Jüngers dahin! Wir werden sein Schweigen verstehen. Das Geschäft der Sichtung, in welchem er begriffen ist, hat dasselbe motivirt. Seine Majestät und deren Ernst kehrt er dem Jünger gegenüber hervor. Er weiss, selbst ihm steht noch irgend eine Sichtung hervor. Lukas hat von derselben erzählt. „Simon, Simon, der Satan wird euch sichten wie den Weizen.“ „Sey auf deiner Hut; bleibe wach!“

die dem Jünger auf sein gutes Bekenntniss hin widerfährt. Und was hat der Herr kraft dieser Erweisung gethan? Seine Tenne hat er gefegt, eine Sichtung hat er vollzogen. „Gravissima haec lustratio fuit“ so hat Bengel treffend bemerkt; „ita purgatus est selectior numerus.“ Nun aber eine dringende Bitte. Trennen wir nicht von einander was tief und innig verbunden ist. Zerschneiden wir nicht das Band, das zwischen diesem erschütternden Schlusswort und zwischen der voraufgehenden Weissagung über den Genuss des Abendmahls befestigt ist. Nicht überhaupt aus der Jüngerschaar hat der Herr das verlorene Kind zu dieser Stunde entfernt. Aber Eins ist bereits geschehen. „Τοῦτο τῷ πνεύματι κέκρικεν“, ja so viel hat er ausdrücklich bezeugt: zur Abendmahlsgemeinde gehört der künftige Verräther nimmer mehr. Nicht essen wird er mein Fleisch, nicht trinken wird er mein Blut; für ihn ist mein Tisch nicht gedeckt.[97] „'Εταράχθη τῷ πνεύματι“ so

---

[97]) Ueber die Frage, ob der Verräther an der Abendmahlsfeier bei deren Institution von Seiten des Herrn einen Antheil genommen habe, befinden die Ausleger sich im Zwist. Ebenso bestimmt, wie die Einen sie bejahen, haben die Andren sie verneint. Die Entscheidung hängt an einer andren viel umstrittenen Frage, die bislang zu einem Austrag noch nicht gekommen ist. Der Johanneische Cap. 13, 26 erstattete Bericht „Jesus tauchte den Bissen ein und reichte ihn dem Judas, und da ihn der Jünger genossen hatte, fuhr der Satan in ihn“ fällt mit bedeutender Schwere für die Bejahung der Frage in's Gewicht. Und vielleicht wird diess Gewicht noch durch einen andren Umstand verstärkt. Am Schluss unseres Capitels wird der Zwölfzahl der Jünger wiederholentlich gedacht. Sie ist der evangelischen Geschichte nicht geläufig, diese ihre Denomination von der Zahl. Aber in Einer Parthie derselben begegnet sie uns constant. So oft von der Abendmahlsfeier die Rede ist, da überall

wird (Joh. 13, 21) von Jesu erzählt, als er den Verrath des Judas verkündigte: eine ähnliche ταραχή bricht auch aus den gegenwärtigen Worten hervor. Nur ist sie in beiden Fällen verschieden motivirt. Dort die des Dulders, der seinem eignen Verhängniss entgegengeht: hier die des Richters, der über ein fremdes Haupt die κρίσις δικαία verhängt. Wir müssen es uns versagen, unsere Anschauung von der ergreifenden Scene durch diejenigen Mittel zu rechtfertigen, die uns der Apostel Paulus im ersten Corintherbriefe in ausgiebigem Maasse zur Verfügung stellt. Wir wollen sie hier nicht prüfen auf ihren wahren Gehalt, die Rüge, die er gegen die Gemeinde im Hinblick auf ihre Agapenfeier erhoben hat. Wir wollen ihn auch nicht pressen, den Vorwurf, den er ihr macht, dass sie, die sie den Kelch Jesu trinken, zugleich den Kelch der Teufel geniessen, und dass sie kraft dieses Genusses διάβολοι werden gleichwie Judas ein solcher gewesen ist. Aber auf Einen Umstand müssen wir aufmerksam machen, auf einen Umstand, welcher wie uns dünkt in seiner hohen Bedeutung nicht erfasst zu werden pflegt. Da hat Paulus im Zusammenhange seiner elenchtischen Ansprache die Geschichte der Einsetzung des Sakraments referirt. Und er hebt an: unser Herr Jesus

---

werden die Jünger οἱ δώδεκα genannt. Vgl. Mtth. 26, 20 „ἀνέκειτο Ἰησοῦς μετὰ τῶν δώδεκα.“ Marc. 14, 17. 20. Luc. 22, 14. Von dem ganzen Kreise, von dem πᾶν, welches sein Vater ihm gegeben hat, wollte der Herr bei der Stiftung seines Abendmahls umgeben seyn. Auch Judas hat diesem πᾶν, diesem geschlossenen Kreise zugehört. „Εἷς ὢν ἐκ τῶν δώδεκα“ Joh. 6, 71. Er nahm den Bissen dahin, aber er ging hinaus, und es war Nacht. Das σκότος ἐξώτερον Mtth. 8, 12 war sein beschiedenes Theil. Die Sichtung im Jüngerkreise war in diesem Augenblick vollbracht.

Christus, in der Nacht, da er verrathen ward. „Da er verrathen ward“: was hat ihn zu diesem auffallenden Eingangslaut bestimmt?[98]) Ja was andres, als die lebhafte Empfindung um den engen Zusammenhang zwischen dem Verrath des Judas und zwischen der Feier des Sakraments, die er gehabt hat und welcher er eine bleibende Geltung sichern will. Inzwischen bleibt eine letzte Frage noch immer im Rest. Aus welchem Grunde bricht der Herr in seine einschneidende Frage im siebzigsten Verse aus? Eine ἀπόκρισις auf das Bekenntniss des Petrus war dieselbe so scheint es doch nicht. Wir begreifen es, dass er, da er sich niederliess zur Stiftung des Sakraments, παῤῥησίᾳ erklärt „wahrlich ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen“. Allein warum diese Erklärung schon jetzt? Bengel hat eine Vermuthung darüber zum Ausdruck gebracht. „Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν“: so hatte Jesus die hinwegeilenden Galiläer im Auge, seine Jünger befragt. Und sein Ausleger zieht sich auf die Auskunft zurück: „parum aberat; Judas potuisset[99]) caeteros secum auferre.

---

[98]) Um wie viel näher hätte es dem Apostel gelegen, anstatt dass er schrieb „unser Herr Jesus Christus, in der Nacht da er verrathen ward“ sich der Formel zu bedienen, die der Herr selbst kraft der Worte „πρὸ τοῦ παθεῖν με“ Luc. 22, 15 empfohlen hat? Warum schreibt er nicht „unser Herr Jesus Christus in der Nacht vor seiner Passion“?

[99]) In der That war diess „potuisset“ keine rein abstrakte Möglichkeit. Unzweifelhaft hat Judas einen Einfluss auf seine Mitjünger ausgeübt. Als er über die Liebesthat der Maria zu schmälen unternahm, da haben ihm andre im Jüngerkreise beigestimmt, vgl. Mtth. 26, 8; Marc. 14, 4. Judas stand also in der Opposition

Διάβολος non solum sibi malus, sed etiam aliis periculosus." [100]) Aber an und für sich hat die Gefahr des „potuisset" weder die Frage noch die Klage Jesu motivirt. Es bleibt schon dabei, in erster Reihe hat er das Interesse gehabt, seine Tenne zu fegen, auf dass sie rein sey von der Spreu. Dann aber freilich war es ihm auch um die Sammlung Derjenigen zu thun, mit welchen er die Feier seines Abendmahls begehen wird.

---

nicht ganz allein. Aber er war ihre Seele, und er strebte darnach, deren Führer zu seyn.

[100]) Daher der tiefe Widerwille, den Johannes gegen den Verräther in seinem Herzen trug. „Singularem adversus Judam habuit antipathiam." Wo er sein immer erwähnt, überall deckt er die diabolische Gesinnung auf, die ihn bestimmt und getrieben hat. Er hat ihn gehasst in offenem redlichen Hass. „Ich hasse die dich hassen, ich hasse sie in rechtem Ernst." „Aliis periculosus est." Der Herr selbst hat das am Besten gewusst. Aber er hat dem Satan gewehrt. „'Ετήρουν, ἐφύλαξα αὐτούς" und zwar sie alle. Selbst den Thomas, diesen beharrlichen Zweifler, hat er nicht eingebüsst.

2. Die Sammlung.

Treten wir wiederum in die Betrachtung mittelst einer Bemerkung ein, welche Bengel auf Grund der Frage „μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν“ zum Ausdruck gebracht hat. Auch Keil hat dieselbe im Geleite seines vollen Beifalls repristinirt. „Jesus neminem cogit, atque hoc ipso suos sibi arctius conjungit.“ „Arctius conjungit.“ Wir bewundern diess wahrhaft erschliessende, diess gleich einem Blitz erleuchtende Wort. Fürwahr „πάσης ἀποδοχῆς οὗτος ὁ λόγος ἄξιος“! Hätte nur der treffliche Ausleger zugleich den konkreten Gehalt desselben aufgezeigt! Das arctius beschliesst einen Comparativ, einen Comparativ, der einem Superlativ entgegenstrebt. Die Frage ist allerdings erlaubt, ob das Band, welches vom Vater her um den Herrn und seine Jüngerschaar geschlungen war, einer engeren Befestigung noch fähig und bedürftig gewesen sey. Petrus erachtet dasselbe schon jetzt als absolut und unzerreissbar fest. „Wohin, o Herr, sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben geglaubt und erkannt, dass du Christus, dass du der Heilige Gottes bist[101])“. „Von Gott müssten wir uns erst scheiden,

---

[101]) Mit Recht hat die neuere Kritik auf Grund der Handschriften die Lesart ἅγιος als die genuine anerkannt und das υἱός der Recepta aus dem Texte verdrängt. Die frühere Lesart verdankt einer Scene ihren Ursprung, die von der gegenwärtigen durchaus verschieden ist. Allerdings ist der Ausdruck ἅγιος θεοῦ für den

ehe wir dich, den er geheiligt und gesendet hat, verlassen." Allein sie will noch genauer erwogen seyn, die Frage, μὴ καὶ ὑμεῖς ὑπάγειν θέλετε. „Καὶ ὑμεῖς"; beachten wir diess καί! Ist es doch irgend eine Verwandtschaft zwischen den scheidenden Galiläern und der Jüngerschaar, die der Herr wie es scheint im Verdachte trägt. Er weiss es wohl, die Seinen werden niemals εἰς τὰ ὀπίσω gehen. Allein der λόγος σκληρός, der ihm die Galiläer unheilbar entfremdet hat, hat er nicht auch den Jüngern, wenn immer nicht zu einem σκανδαλισμός, so doch zu einem Befremden, zu einem Anstoss gereicht? Petrus rühmt die ῥήματα ζωῆς αἰωνίου, die er aus Jesu Munde vernommen hat: hat er auch diese letzte Rede seines Herrn mit der gleichen Empfindung begrüsst? Haben nicht vielleicht auch die Jünger die stille Frage bei sich bewegt: was redet er doch von dem Genuss seines Fleisches und seines Bluts? wir wissen nicht was er meint! Jesus beachtet den kritischen Moment. Er kauft ihn aus. Er soll der Faktor einer arctior conjunctio seyn. Spricht der Herr später einmal zu Simon Petrus: was ich jetzt an dir thue, das weisst du noch nicht; hernachmals wirst du es wissen. Ein Gleiches bricht auch

---

Messias dem Neuen Testament sonst fremd, nur dass er einmal (Marc. 1, 24) aus dem Munde eines Dämonischen gekommen ist. Aber reihen wir sie aneinander, die Aussagen, in welchen grade das vierte Evangelium was des Menschen Sohn betrifft versirt. „Τοῦτον ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός" (Cap. 6, 27); „τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος" (Cap. 6, 29); „ὁ πατήρ με ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον" (Cap. 10, 36). Und wir fragen, worin anders fassen sich diese Aussagen entsprechender zusammen, als in dem Ausdruck ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ!

aus dem gegenwärtigen Falle hervor. Halte mein ῥῆμα fest und bewahre es. Noch ist dir dasselbe dunkel; hernachmals wird es dir klar und ein Brunnquell der ζωή seyn. Und der Jünger gehorcht. Die conjunctio arctior ist vollbracht. Der Comparativ war die Vorstufe zur specifischen Höhe des Superlativs. Und wann war diese höchste Stufe, die conjunctio arctissima erreicht? Wann anders, als wenn die Weissagung Jesu wahr geworden ist, er spricht sie V. 56 f. aus, die Weissagung „wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm, der lebt um meinetwillen, wie ich lebe um des Vaters willen." Wann anders also, als in der Feier seines Abendmahls! Auf diese Feier will der Schlussakt unseres Capitels hinaus. Der Herr hat gesichtet; das verlorene Kind hat an seinem Tische keinen Theil. Aber er hat auch gesammelt, die zu seinem Mahlet berufen sind. Arctior ist sie geworden, ihre conjunctio mit ihm; sie wird ihren Höhepunkt in der Wirklichkeit der Feier ersteigen.

Machen wir auf unsere Betrachtung die Probe. Schauen wir in die Stunde der Erfüllung voraus. Wir betreten im Geiste den grossen gepflasterten Saal, den der Herr sich zur Feier ersehen hat. Er lässt sich nieder von der Jüngerschaar umringt, und hebt mit einem Geständniss an. „Mich hat herzlich darnach verlangt[102]), diess Pascha mit euch zu essen, ehe

---

[102]) Mittelst der Formel ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα hat der Herr die Tiefe und Höhe seines Verlangens zum Ausdruck gebracht. Sie kommt sonst im N. T. nicht weiter vor. Innerhalb des A. T. haben die LXX. sie einmal zur Deutung der innigen Verwandtenliebe in Gebrauch genommen. Vgl. Genes. 31, 30 und Dillmann zu der Stelle Comm. S. 347.

denn ich leide." „Μεθ' ὑμῶν": sie also sind es, denen sein Geständniss gilt. Essen sollen sie sein Fleisch, trinken sollen sie sein Blut; die höchste Gabe sollen sie empfangen, die seine Gnade ihnen spenden kann. Er hat sie gesammelt zu diesem Mahl; aber von seiner Eröffnung im sechsten Capitel ab, hat er sie auch zum Genuss desselben vorbereitet und geschickt gemacht. Es steht nicht geschrieben, um was es sich in dem still verborgenen Verkehr dort in der Wüste bei Ephrem, von welchem Johannes (Cap. 11, 54) Bericht erstattet, gehandelt hat. Man vermuthet, er hat sie in dieser Stille auf sein nahe bevorstehendes Leiden gefasst gemacht. Dann aber gewiss auch auf das Mahl, welches mit seinem Leiden nexu indivulso zusammenhängt. „Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα": so deutet der Herr sein tief inniges lange genährtes Begehren. Man hat diesem Geständniss, so dünkt uns, diejenige Beachtung nicht geschenkt, auf welche dasselbe einen gerechten Anspruch hat. Jesus hat sich nach dieser Stunde gesehnt; sie hat geschlagen; und seine Freude ist erfüllt. „Discipulorum causa cupierat": so hat Bengel bemerkt. Und in der That segnet der Herr diese Jünger später (Joh. 15, 11) mit dem Wunsche, seine Freude soll auch die ihre, und ihre Freude soll vollkommen seyn. Nur darin hat der treffliche Ausleger geirrt, dass er den Begriff der valedictio in Verwendung bringt. Ein Abschiedsmahl, ein letztes Mahl πρὸ τοῦ παθεῖν με, konnte dasjenige nicht seyn, welches das Symbol und das Unterpfand einer ewig dauernden Gemeinschaft geworden ist. Kraft des „μεθ' ὑμῶν" kommen die Jünger allerdings in erster Reihe zu stehen; aber nicht auf ihre Personen als solche ist sein ἐπεθύμησα, sein Verlangen, und seine nunmehr erfüllte Freude beschränkt. „Discipuli erant instar totius gregis per eos postea

colligendi". „Apostoli vicem gesserunt totius ecclesiae." „Ich bitte nicht für sie allein, sondern auch für Die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden." Auf die Zukunft seines Reichs richtet sich das schauende Auge des Herrn. Was hat es auf sich mit diesem Mahle, zu welchem sich Jesus mit seinen Jüngern niederlässt? Es ist keine in sich abgeschlossene Feier, sondern es ist die Institution eines Sakraments, welches von nun ab Jahrhunderte, ja Jahrtausende hindurch, so lange das Reich Gottes auf Erden besteht, ἄχρις οὗ ἔλθῃ ὁ κύριος, als bleibende Ordnung begangen werden wird.[103]) Der Herr überschaut im Geiste die Schaaren, die im Verlauf der Zeit und der aufeinanderfolgenden γενεαί auf Grund seiner Institution an seinem Tische gesessen sind, er überschaut diesen ὄχλος πολύς, ὃν ἀριθμῆσαι οὐδεὶς δύναται ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν. Sie essen die rechte Speise, sie trinken den rechten Trank und nehmen die Kräfte des ewigen Lebens dahin. Und das „ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα", diess Wort, das den Tiefen seiner Liebe entquillt, es ist erklärt.

Wir werden von hier aus auf die letzte Betrachtung geführt, zu welcher uns unser sechstes Capitel den Anlass giebt. Wir nehmen den Uebergang zu derselben mittelst eines An-

---

[103]) Wir können es nicht für das Richtige erachten, wenn die Auslegung diejenige „Erfüllung", von welcher Luc. 22, 16. 18 die Rede ist, in die Ewigkeit verlegt. Weder das ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, noch das nachfolgende ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ hat es mit der Vollendung in der Herrlichkeit zu thun. Unzweifelhaft ist die zeitliche Entwickelung der Kirche gemeint. Dahin hat sich unter den Neueren namentlich Hofmann entschieden vgl. Comm. zum Lukas S. 512.

spruchs, den einst der Herr gegen seine Diener erhoben hat. „Mit ihm sollen sie sammeln", συνάγειν μετ' αὐτοῦ. „Μετ' αὐτοῦ": mit ihm und gleich wie Er. Zu seinem Abendmahl hat Jesus die Seinen gesammelt, so viele ihrer sein himmlischer Vater ihm gegeben hat: seine Diener sollen desgleichen thun. Es ist ein Grundgedanke des verewigten Hofmann, dass das Abendmahl als ein Gemeindemahl zu betrachten sey. Wir haben es bereits bekannt, auch uns steht dieser Satz unumstösslich fest. Für alle Fragen, die das Sakrament betreffen, ist uns derselbe ein leitender Stern. Aber die gleiche Voraussetzung: welche Differenz kann in ihrem Schoosse ruhen! Uns steht das Abendmahl darum so unfassbar, so unabsehbar hoch, weil es das Mahl der Gemeinde ist: für Andre sinkt dessen Werth aus eben diesem Grunde tief, sehr tief herab. Wie bedauern wir die untergeordnete Schätzung, welche Hofmann der sakramentlichen Feier widerfahren lässt! Wie gilt ihm dieselbe so wenig, wenn er sie mit der manducatio spiritualis vergleicht. Wie verrätherisch bricht seine innerste Meinung aus der Aeusserung hervor, dass ein Genuss, welcher nur dann und wann, welcher nur „zeitweise" erreichbar ist, dem stetigen dem Glauben eröffneten Genuss nicht ebenbürtig sey.[104]) Aber nicht gegen ihn allein sey unser Vorwurf ge-

---

[104]) Vgl. Schriftbeweis III. S. 251. Leider hat selbst Tholuck (vgl. Comm. S. 200) zu diesem seltsamen Bedenken connivirt. Was es mit dem „zeitweiligen" sakramentlichen Genusse auf sich hat, das will nach einer Aeusserung des Augustinus bemessen seyn. Nachdem Gerhard (vgl. Loc. XXI § 257) die Thatsache constatirt hatte „in primitiva ecclesia apostolicae vicina flagrante persecutionum incendio singulis diebus Christiani communicabant; postea singulis

richtet. Er fällt mit gleicher Schwere selbst den kirchlichen Theologen zur Last. Wenn Gerhard einerseits lehrt, die manducatio spiritualis stehe den Christen auch extra hujus sacramenti usum per solam fidem frei, und wenn er wiederum behauptet, dass diese manducatio, nichts andres als sie, der usus et fructus der Abendmahlsfeier sey: da fragen wir denn doch mit unabweislichem Recht: welcher specifische Segen des sakramentlichen Genusses bleibt alsdann noch in Bestand?[105]) Wie tritt da das Abendmahl in einem Grade in den Hinter-

---

Dominicis communicari coeptum est" hat derselbe nachstehende Erklärung des Kirchenvaters repristinirt. „Quotidie eucharistiae communionem percipere, nec laudo nec reprehendo. Omnibus tamen Dominicis diebus communicandum et suadeo et hortor."

[105]) Geständig sind die kirchlichen Theologen ihrer Verlegenheit zwar nicht gewesen. Aber empfunden haben sie dieselbe in der That. Gerhard hilft sich mit der Distinktion zwischen dem ἀκουστόν und dem ὁρατόν. Die menschliche Schwachheit habe nicht bloss des Einen, sondern ebenso auch des andren bedurft. „Ueberhaupt" so bemerkt er „sey das Abendmahl nicht das summum beneficium Christi, sondern nur ein signaculum, eine confirmatio." Schon Chrysostomus zieht sich auf diese Betrachtungsweise zurück; unter den Reformatoren namentlich Calvin. Aber auch neuere Theologen haben sich in dem gleichen Geleise bewegt. So schreibt Keil a. a. O. S. 275): „Weil Christus die Schwäche unseres Glaubens kennt und als barmherziger Hoherpriester Mitleid mit derselben trägt, so hat er zum Trost aller Seelen, deren angefochtener Glaube ihn nicht zu ergreifen vermag, sein Mahl gestiftet, dass es ihnen ein Siegel sey, welches die Vergebung der Sünden verbürge." Es begreift sich schwer, wie man die höchste, die letzte Gabe, Jesu eine Gabe, nach deren Spendung er selbst ein heisses Verlangen getragen hat, aus einer Condescendenz gegen die menschliche Schwachheit erklären mag.

grund, dass dasselbe nahezu als ein Superfluum erscheinen kann! Aber wie kommt es dagegen in seiner ganzen Glorie im Vordergrunde zu stehen, im Falle es als das Mahl der Gemeinde[106]) erachtet wird! In welch' strahlendem Lichte wird alsdann seine Bestimmung nicht minder wie seine wirksame Kraft offenbar! Da wissen wir, was es soll; und wir wissen auch, was es vermag. Es ist kein blosses Medikament für einzelne bange bedrückte Gemüther, dass es sie tröste, erquicke und aufrecht erhalte; viel vollständiger ist es ein alimentum, das der Gemeinde ihren Bestand und ihre Blüthe sicher stellt. Nimm es hinweg: und sie zerfällt, sie siecht dahin, ihre Glieder zerstreuen sich und ein jegliches geht in das Seine. In dem Abendmahl sind sie zu Einem Leibe beisammen, so viele ihrer aus der Welt zum Himmelreich gesammelt worden sind; und eine Hütte Gottes auf Erden besteht.[107]) Nehmen wir von hier aus die Direktive, wenn es

---

[106]) Die kirchlichen Theologen sind auf einen Ausdruck aufmerksam gewesen, mit welchem die ältere Kirche die Abendmahlsfeier zu bezeichnen pflegt. „Coena sacra σύναξις dicitur, quia ejus administratio in publica ecclesiae congregatione olim peracta est. Sic Paulus testatur, in ecclesia Corinthiaca συνερχομένων αὐτῶν ἐπὶ τὸ αὐτό coenam dominicam fuisse celebratam. Id ipsum Troade usitatum fuisse colligitur ex Actor. 20, 7: ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον, ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς. 'Αναβὰς δὲ καὶ κλάσας ἄρτον καὶ γευσάμενος, ἐφ' ἱκανὸν δὲ ὁμιλήσας ἄχρις αὐγῆς, οὕτως ἐξῆλθεν." Was frommt freilich die historische Notiz, wenn deren erspriessliche Verwerthung verabsäumt wird.

[107]) Schöner kann man diesen Gedanken nicht zum Ausdruck bringen, als diess durch Augustinus geschehen ist. Er schreibt

die Antwort auf die Frage gilt, worin in Zeiten des kirchlichen Verfalls die Hoffnung und die Hülfe ruht. Kirchlicher Verfall: das ist die Signatur der Gegenwart, und einen völligen Ruin besorgt das Auge, das sich auf die Deutung der Zeichen versteht, von der Zukunft her. Die Pforten des Hades thun sich sichtbarlich auf; finstere Gewalten verbinden sich zu einem erbitterten Kampf. „Rein ab, rein ab bis auf den Boden": das ist ihre es sey leise oder laut vernehmbare Parole. In energieloser Schlaffheit oder schier am Erfolge verzweifelnd legen die Diener Jesu ihre Hände wahrlich nicht in den Schooss. Sie ergreifen den Harnisch Gottes, sie nehmen das Schwerdt des Geistes zur Hand. Ja sie entfalten eine Rührigkeit, welche fast an Hast zu streifen droht. Und welches sind die Mittel, durch welche es den zersetzenden und zerstörenden Mächten zu widerstehen gilt? Ueber die allgemeine Antwort kann kein Zweifel bestehen. Die ganze Geschichte der Kirche hat sie ertheilt, und die Augsburgische Confession hat derselben in ihrem siebenten Artikel das evangelische Siegel aufgedrückt. Und wer wollte die Behauptung wagen, dass man diese Mittel zur Zeit zu verwenden versäumt! Greift sie doch überall Platz, die Verkündigung des göttlichen Worts, im ganzen Umfang der Kirche. Und findet doch auch ebenso „ἀπὸ περάτων ἕως περάτων", wie es die Lit. Clement. im Eucharistiegebet[108]) rühmt, die Feier des heiligen Abendmahls Statt; dem τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν hat man ausdrücklich noch

(vgl. sermo 27 ad fratres in eremo): „Ideo hoc sacramentum datum est, ut corpus ecclesiae Christi in his terris cum capite, quod in coelis est, coaduniretur."

[108]) Vgl. Daniel, cod. Lit. Tom. IV P. 70.

niemals die Folge abgesagt. Und „Wort und Sakrament": so lange diese Fundamente der christlichen Gemeinde, so lange diese Grundpfeiler der geistlichen Amtswirksamkeit noch vorhanden sind, haben wir da nicht alle Ursach, der Zusage zu trauen, die der Herr dem Simon Petrus Angesichts der drohenden Pforten des Hades entboten hat? Und doch, und doch; vielleicht, dass es gleichwohl an irgend einer Stelle fehlt; vielleicht, dass die Hast, mit welcher man aufzuhalten, zu heilen und zu helfen versucht, es irgendwo versieht. Wir kehren nochmals zu unserem sechsten Capitel zurück. Hat dasselbe uns doch zu dieser Schlussbetrachtung gedrängt. Unser Rückblick basirt auf der schon gedeuteten Ueberzeugung, dass diess Capitel eine centrale Stellung im vierten Evangelium, ja überhaupt in der διδαχή des Herrn in Anspruch nimmt. Jesus spricht von seinem Wort; darnach redet er von seinem Sakrament. Durch sein Wort will er sammeln; aber die Feier seines Sakraments ist dieser Sammlung Ziel. Er erwählt sich seine Diener. Mit ihm sollen sie sammeln; aber auch ihnen fällt die Herstellung einer Abendmahlsgemeinde als ihre letzte höchste Aufgabe anheim. Fassen sie es fest und bestimmt in's Auge, diess hohe, diess überschwänglich herrliche Ziel? Das ist die Frage. Ehe wir derselben nahe treten, finden wir uns zu einem Geständniss gedrängt. Diess Geständniss betrifft unsere herzliche Anerkennung, ja die Bewunderung, die wir den Männern zollen, welche in unserer trüben Gegenwart in einer rührigen kirchlichen Thätigkeit begriffen sind. Ausgehend von dem Gedanken „neue Zeiten, neue Aufgaben, neue Mittel" stürzen sie sich in eine Arbeit, von welcher sie glauben, dass sie Verheissung empfangen hat. Sie achten ihr Leben nicht theuer; sie verzehren dasselbe

willig und freudig in unmittelbarem seelsorgerlichen Verkehr mit Kreisen, von welchen Natur und Instinkt zurückzuweichen pflegt. Solchen Arbeitern, was die innerste Herzensgesinnung betrifft, die δεξιὰ κοινωνίας entgegenzustrecken: in der That, es fällt uns nicht hart, ja anders könnten wir beim besten Willen nicht. Aber freilich, eine Meinungsdifferenz schliesst diess unser Eingeständniss nicht aus. Wie sympathisch tönt es uns entgegen, und wie gewinnend berührt es jedes christliche Gemüth, wenn die Nothwendigkeit gedeutet wird, dass die διδασκαλία ὑγιαίνουσα τοῖς εἰς μακράν wieder nahe zu bringen sey. Ja „geht hinaus auf alle Wege und ruft die Irrenden herein." Wir verrücken Niemand das Ideal einer Volkskirche, und wir beanstanden den Appell an die Liebe nicht, welche diess Ideal zu verwirklichen ebenso verpflichtet wie vermögend sey. Zu einem eigentlichen Streit, weder was das Eine noch was das andre betrifft, empfinden wir nicht den leisesten Impuls. Vor einem Ideal, das so tief erwärmte Gemüther concipirt, vor einem Appell, der aus so gesalbtem Munde gekommen ist, haben wir eben nur Respekt. Eine Volkskirche! Wie hat der Apostel sich nach derselben gesehnt, und wie hat er die Herstellung einer solchen mit einer Opferwilligkeit ohne Gleichen erstrebt! Alle Nationen, alle ihre Stände und Schichten hat er zu Einem Leibe zu vereinigen gesucht. Völlig aufgegeben hat er selbst Israel nie; und was die ihm zugewiesene Heidenwelt betrifft, so war es ihm nicht allein um das zur Ernte reife Griechenthum zu thun; sondern auch auf die βάρβαροι καὶ Σκύθοι hat sein Auge ausgeschaut. „Τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός." [109]) Nie darf es der evangelische Clerus ver-

[109]) Vgl. Coloss. 3, 11: „οὐκ ἔνι Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος,

gessen, dass sich ebenso auch Luther an den christlichen Adel deutscher Nation, an das Volk in dessen ganzem Umfang, in einer seiner Erstlingsschriften gewendet hat. Vollends aber den Appell an die Liebe, wer nimmt denselben nicht in der Demuth, die einer geheimen Schuld geständig ist, willig an, nachdem Paulus bekannt hat „die Liebe Christi dringet uns", und nachdem dieser Apostel sein Enkomium der Cardinaltugend mit dem Endresultate „strebet nach der Liebe" begleitet und versiegelt hat (1 Cor. 14, 1). Wer nimmt ihn nicht namentlich in der Gegenwart an, wo sich die Weissagung Jesu „wenn die Ungerechtigkeit überhand nimmt, so wird die Liebe in Vielen erkalten" in rapid steigendem Grade zu erfüllen scheint! Aber weiter greift unser Zugeständniss freilich nicht. Streiten wir nicht darüber, ob ein so weit gestecktes Ziel, wie die Lage der Sachen sich zur Zeit gestaltet hat, als ein erreichbares erscheinen kann. Sondern das ist der Tenor der Frage, ob dahin diejenige Aufgabe geht, die der Herr seinen Dienern zur Lösung, zum wahren Ziel ihrer Arbeit zu stellen pflegt. Treu und fest behalten wir unser sechstes Capitel im Auge. Alles was wir gesagt haben und sagen ist von daher inspirirt. Aber noch eine andre Aussage der Schrift rufen wir um ihren Schutz und ihren Beistand an. Zwei Mal findet sich dieselbe und zwar in einem verschiedenen Zusammenhange innerhalb der Reden Jesu vor; beide Male aber in dem offenbarsten Bezuge zum geistlichen Amt.[110])

περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος; ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός."

[110]) Vgl. Matth. 20, 16 als Schluss der Parabel von den Arbeitern im Weinberg; und Mtth. 22, 14 als Siegel auf das Gleichniss vom grossen Abendmahl.

„Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt.“ Ermessen wir die Tragweite dieses Worts; wenden wir dasselbe richtig an. Wir fragen: welch' eine Direktive empfängt der Clerus auf Grund dieses gewaltigen Ausspruchs in Bezug auf sein ideales Ziel? Ist das die Herstellung einer Volkskirche? Oder ist es statt dessen nicht vielmehr die einer Gemeinde, wie sie der Apostel in Corinth zu erbauen beflissen war[111]), kurz gesagt, die Herstellung einer Abendmahlsgemeinde[112]), einer Gemeinde, die in der Feier des Sakraments in ihrer ganzen Herrlichkeit und Seligkeit erscheint, die gesessen an dem Tische ihres Herrn, allem Leid und Kreuz, aller Sünde, allem Wesen dieser Welt enthoben, sein Fleisch zu essen, sein Blut zu trinken gewürdigt ist? Der Herr hat gesichtet, er hat auch gesammelt. Seine Diener sollen gleich also thun. Sie sollen sichten. Nicht etwa durch Zucht und Disciplin! O wie weit sind wir hier von dem Gedanken an eine solche entfernt! Sichten sollen sie nur, wie der Herr es Joh. 12, 48 verordnet hat, durch die Verkündigung seines Worts. Und sammeln sollen sie alsdann mittelst desselben Worts. Sichten aber

---

[111]) Vgl. 2. Cor. 11, 2: „ἡρμοσάμην ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ.“

[112]) Ist in den Briefen des Paulus an die Corinther irgend eine Parthie vorhanden, die von Seiten der Exegese um es milde auszudrücken, verabsäumt worden ist, so ist diess die Bezugnahme des Apostels auf die Feier des heiligen Abendmahls. Dass er wiederholt auf dieselbe zurückgekommen ist: so viel liegt thatsächlich und ersichtlich vor. Aber zahlreich sind die geheimen, verborgenen Bezüge, die er auf diese Feier genommen hat. Vielleicht dass diese Bemerkung hier und da ein Auge zur Findung derselben veranlassen wird.

und sammeln, Beides sollen sie thun in dem Interesse, dass eine Abendmahlsgemeinde erstehe! An den Clerus wenden wir uns zuletzt. Einem alten akademischen Lehrer sey es nachgesehen, wenn er sich insonderheit an den jüngeren, an den heranwachsenden, dem seine Liebe, seine Arbeit, seine Hoffnung gewidmet ist, adressirt. An einen Scheideweg findet ihr euch zu dieser Zeit gestellt. Man ruft euch herbei zu einem unmittelbaren praktischen Dienst. „'Ενδύνοντες τὰς οἰκίας“ (2 Tim. 3, 6) sollt ihr suchen und retten was verloren ist. Getragen von dem Strom der modernen öffentlichen Meinung gebt ihr dem Rufe nach. Wir wehren nicht, wir warnen kaum. Folge Jeder dem inneren Impuls. „Ἕκαστος τῷ ἰδίῳ νοΐ πληροφορείσθω“. Entscheide sich Jeder über „τὸ ἀρεστὸν αὐτῷ“ (AG. 6, 2); entscheide er sich, ob er der διακονία τοῦ λόγου, oder statt dessen der διακονία τραπέζαις alle Kräfte Leibes und der Seele zu widmen geneigt (ἀρεστόν) und entschlossen ist. Wir rechten mit Denen nicht, deren Wahl das Letztere ergreift. Fremde Knechte zu richten ist unsere Gepflogenheit nicht. Wir vertragen uns mit ihnen und gedenken des grossen Herrnworts, dass in dem Vaterhause der Bleibstätten viele sind. Wir gönnen ihnen auch ihre momentanen Erfolge und sprechen von Herzen, Gott segne was sie thun. Mögen sie sich erfreuen ihrer „glücklich erwählten gesegneten“ Lebensbahn. Uns irren, uns bestechen diese Erfolge freilich nicht. „'Η ἡμέρα δηλώσει“; „ὁποῖον τὸ ἔργον ἐστίν, τὸ πῦρ δοκιμάσει“. Unter allen Umständen aber greift die strenge Alternative Platz, und sie behält ihren unverrücklichen Bestand. Disparates kann einmal auf die Länge in Frieden nicht mitsammen seyn. Es ist unsre Freude und unser Trost, dass es auch an Solchen nicht fehlt, welche entgegengesetzt, welche nach un-

serem Sinne (Phil. 2, 20) gerichtet sind. „Wort und Sakrament“, nichts andres als das, ist ihre Devise. Sie bewegen sich in den schlichten Schranken des ihnen gewiesenen ἔργον τῆς ἐπισκοπῆς. Jede Verquickung zwischen philanthropischen Interessen und zwischen dem Interesse der Kirche lehnen sie ab. Sie achten sich nach dem grossen Wort, ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Sie befinden sich freilich in der Minorität. Und das nicht allein. Sie werden unterdrückt, man drängt sie zurück und in möglichst brüskirender Weise zurück. Jede einflussreiche amtliche Stellung wird ihnen von vorn ab verschränkt. Es heisst, sie leisten Nichts, sie verhalten sich irrational zu dem Anspruch, zu dem Bedürfniss der Gegenwart, sie passen nicht in die Phase, in welche die kirchliche Entwickelung zur Zeit getreten ist. Aber machet nur Gebrauch von dem Rechte, das der Apostel für sich in Anspruch nimmt „es ist mir ein Geringes, dass eine ἀνθρωπίνη ἡμέρα mich richte.“ Werfet euer Vertrauen nicht hinweg. „Ἡ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει“. Fürchtet euch nicht, denn es ist eures Vaters Wohlgefalle, euch dennoch das Reich zu bescheiden. „Ὅσοι τούτῳ τῷ κανόνι στοιχήσουσιν, über die sey Friede und über den Israel Gottes“ (Gal. 6, 16). Seyd getrost, euer Lohn wird im Himmelreich in Zeit und Ewigkeit ein grosser seyn!

J. F. Starcke, Berlin W.

